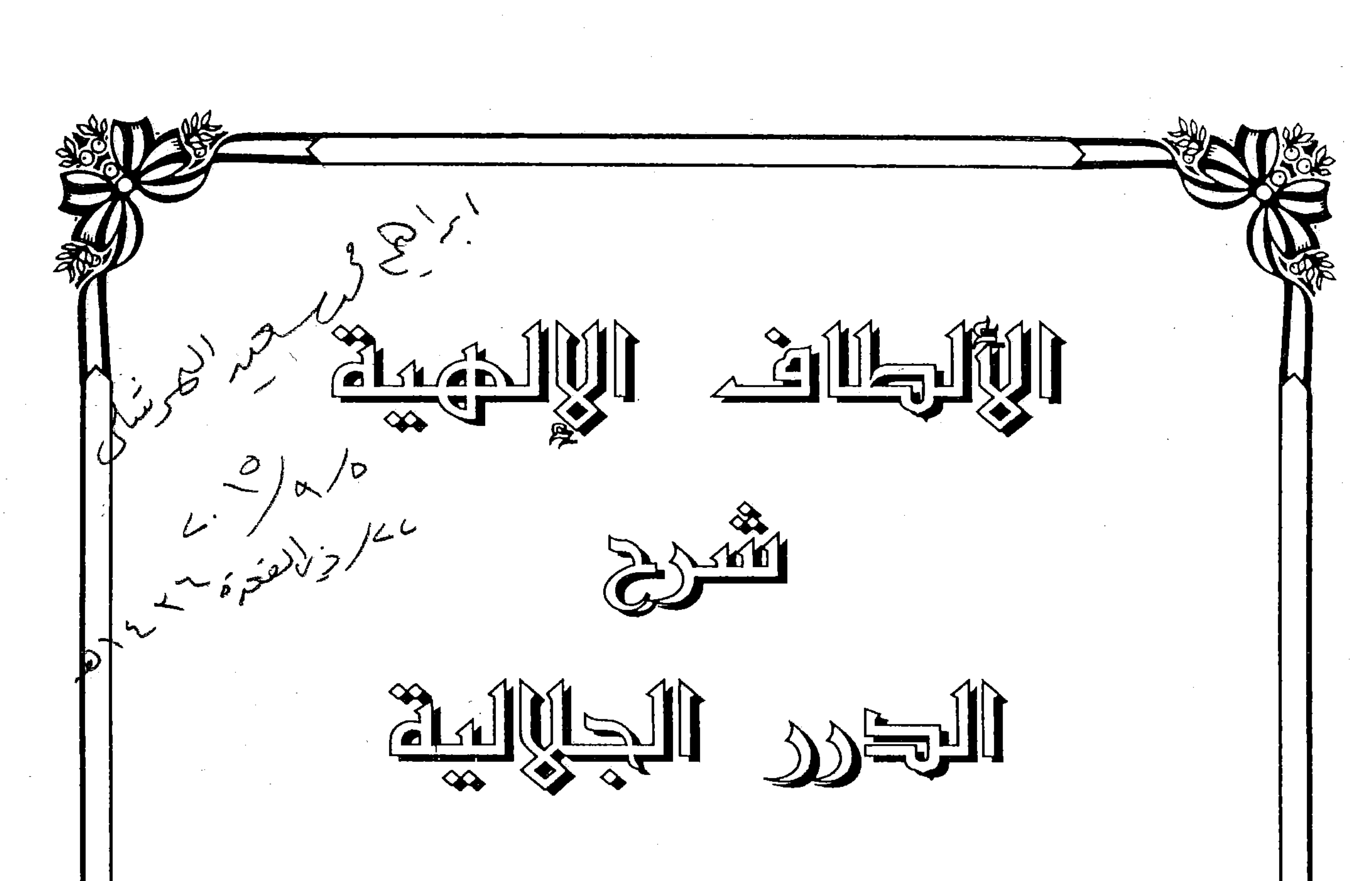


الألطاف الإلهية

شرح

الدرر الجلالية

تاليف العالم العلامة

الإستاذ الملا محمد باقر

الجزء الأول

كتبه خالد رفعت الفقيه

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة حضرة الشيخ محمد عثمان سراج الدين النقشبندي

الحمد لله الذي أكـرمنا بدين الإسلام ، وجعلنا من امـة سيدنا محمد فخر العرب و العـجم ، خير امة لأعظم النبيين وأكرم المرسلين ، عليه وعليهم افـضل الصلاة و التسليم ، الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين ، وانعم علينا بنعمه وآلائه التي لا تعد ولا تحصى في ظله المتين، وحشرنا تحت لوائه باعجاز شفاعته يوم الدين.اللهم صل وسلم وبارك على سيدنامحمد الـشفيع العظيم وعلى آله واصحابه اجمعين . وبعد ،

فان من ظـل وشرافة وعظـمة سيـدنا محـمد،صلى الله عـليه وسلم،ان خلق الـله لنا العلمـاء الأفـاضل ليـبين لنـا ويرشـدنا لطريق تتبع سيد الكائنات عليه افـضل التحيات والتسليم، وان منهم الأستـاذ العلامـة المفضال الحـاج ملا باقـر المدرس .كان شـافعي زمـانه، عليه الرحـمـة والرضوان، واننا لا نقـدر على استـيعـاب شـرح فـضله ، لكننا سـنعرض الـشيء القليل من

انوارمزاياه : فهو كان مدرسا عند حضرة والدي الشيخ علاء الدين مدة في مدرسـة قرية بيارة الشريفـة، ثم بعد ذلك وبامر من حـضرة الشـيخ عـلاء الدين رجع إلى مـدرسة قـرية باللك واشتغل في التدريس مدة حياته.ونبغ على يده اكثر من مائتين وخمـسين طالبا واجيزوا حيث اصبحوا مـن علماء الدروس الدينية والعربية والحديث والتـفسير وعلم الحكمة والكلام... واننا نبين فيـما يلي نموذجا لفضـل وعلو مكانته العلمية ، فـقد حضر يوما إلى قرية بيارة الشريفة جماعة من كبار علمـــاء بغداد منهم فضـيلة الشيخ قاسم القيسي المحترم،وفـضيلةالشيخ عبد القادر الخطيب امام وخطيب الحضرة الأعظمية في بغداد رحمـه الله، وفضـيلة الشيخ فؤاد الالوسي ، والـشيخ محـمد القـزلجي وجمـاعة آخرون ... وحـضروا بـعد صلاة المـغرب حلقة الختم الشريف في حياط خـانقاه بيارة، وكان فـيها جم غفـير من كـرام الشخـصيات. وفي الختـمـة الشريفـة حسب ترتيبـها جاء مـوقع قراءة القرآن،فتـولى علامتنا المرحـوم الحاج

ملا باقر التلاوة فقرأ من سورة طه وتوقف في محل من الآية، وهو لفظ الجلالة من قوله تعالى (انني انا الله) فلم يستسغ العلماء المذكورون هذا الوقف وهاجموه واعلنوا بان هذا الوقف ليس هنا مكانه ، فأعاد الآية ورجع إلى التوقف على نفس المكان ، فعادوا وكرروا عليه الهجوم والانكار إلى ثلاث مرات وفي كل مرة كان لا يقف الا على المحل ذاته ، وبعد نهاية الختمةالشريفة قررت ان ادعو الجماعة الأفاضل إلى « دعوتية » في صباح اليوم التالي في بيتنا مخصوصا لهم، وايضا طلبت من الحاج ملا باقر الحضور معهم فقال لي : انني اجيء بشرط ان اجلس عند الباب ، فاجبته : «نعم على ميلك» . وبعد ان حضر الجماعة الأفاضل واستقروا في اماكنهم حضرفضيلته وجلس في الباب. وانني،قياما لفضله، قلت: هذا هو الأستاذ الحاج ملا باقر علامة كردستان الذي قرأ القرآن في الختمة الليلة الماضية وانتم هجمتم عليه ومنعتموه عن التوقف في المحل الذي اختاره . فكرروا ايضا

مهاجمتهم مستنكرين ما فعل ، فاجابهم من عند الباب : لو تتكرمون علي بشيء وتستمعون إلى سبب توقفي ؟ فسكتوا وشرع في البيان والتقريرات باوضح عبارة وابلغ الحجج، فما ملكوا انفسهم ان تحيروا من دقة نظره وعمق معرفته واصابته كبد الحقيقة ... اقول واني آسف لعدم تدوين تلك البيانات والتقريرات بتفاصيلها حرفيا ، والتي مضى على وقتها تقريبا اربعون سنة، لا اذكرها الآن ، غير انني اتذكر منها كمثال خطر ببالي ان وقوف الأستاذ العلامة رحمه الله على لفظ الجلالة في (انا الله) الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات في الخطاب مع كليمه،عليه السلام، للتذكر والتفكر في ان الله تبارك وتعالى في هذا النداء نبه كليمه واعلمه بحقيقة التوحيد والتفريد والتجريد، وحذره ان يخطر بقلبه غيره فثبته وحققه بقوله (انني انا الله) انا الذي احيط بك انا فوقك، امامك ، معك ، خلفك،واقرب اليك منك،فلا تلتفت إلى غيري ،وأمّنه من تلبيس ابليس باسماعه كلامه اللفظي

من جميع الجهات وبجميع الذرات ، او باسماعه كلامه النفسي بجميع الوجود كما عليه امام السنة رضي الله عنه ، اذ قال : انه لما نودي قال عليه السلام: من المتكلم اسمع صوتك ولا ارى مكانك فأين انت ؟ فوسوس اليه ابليس: لعلك تسمع كلام شيطان، فقال : انا عرفت ان هذا الكلام كلام الله بأني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الذرات وان ذلك لا يكون الا من الله. اهـ .

فسمع الكليم بجميع الاجزاء حتى ان كل جارحة منه كانت اذنا ولذا خص باسم الكليم.وفي الحقيقة انه بعد كشف الغطاء والتزكية التامة وتصفية المجردات والماديات بأسرها يظهر لكل ذرة من ذرات الوجود سمع وبصر وسائر القوى التي كانت نورا ساريا في جميع الاعضاء حين الخلقة، فسترها الله ، بعضها بمقتضى حجاب البشرية وبعضها بحجاب الغفلة وبعضها بحجاب المعاصي والقسوة، الا مظاهر السمع والبصر وسائر الحواس،وعلى هذا رؤية الله

تعالى في دار الآخرة بلا حجاب وجهة ومعاينة،ورؤية النبي،صلى الله عليه وسلم، مَن خلفه، والله اعلم .

فهذا بعض ما اتذكره من جوابه،رحمه الله، ثم انهم لما سمعوا هذه البيانات التي بسببها توقف على لفظ الجلالة وعلموا تسرعهم بتخطئته وانهم قاصرون عن مواجهة مثل هذا العلامة، قاموا اليه واخذوا بيده واجلسوه في صدر المجلس وقالوا : حقا انك لست علامة الكردستان فقط بل انت علامة الكردستان والعراق والعرب جميعا،انت شافعي زمانك ...

فمن هنا ظهر انه رحمه الله كان عالما يليق للمدح متحققا في بيان اسرار القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ، ومتفوقا في فصاحة الكلام وطراوة البيان، متمكنا في علم التصوف ، وله الحظ الوافر في بيان آداب السلوك ومراتب التصوف،عاملا بذلك ، ولقد شاهدت منه بعض الكرامات في المعنويات .

وعدا عن تلامذته النجباء العديدين ، فقد ترك لنا المرحوم ملا

محمد باقر نفائس كثيرة من تآليفه في الفقه والتفسير وعلم الحكمة والكلام والتوحيد والتصوف ، ولو لم يكن له الا هذا الكتاب (الدرر الجلالية) وهو الذي بين يديكم ، لكفاه شاهدا حقا على تبحره وعمق معرفته وطول باعه وزيادة فضله وحسن طريقته وعقيدته،ولايعرف الفضل الا ذووه..

وهذه الدرر الجلالية التي سنطبعها وننشرها بفضل الله تخليدا لذكراه واعترافا بفضله .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون .

ـ الشيخ محمد عثمان سراج الدين النقشبندي ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الفاضل الملا عبدالكريم محمد المدرس

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيد فضله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه واتباعه باحسان إلى يوم الدين .وبعد ،

فلا يخفى على اهل العلم ان الله تعالى لما خلق الكائنات وعمرها باهل العقل من المكلفين، لم يزل ينزل عليهم شريعة قويمة تساند العقل وتؤيد وتفهم وتعلم مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ، فلم تخل امة من رسول امين بشير نذير، قال تعالى:(وان من امّة الاّ خلا فيها نذير)،حتى ختم دائرة الرسالة بسيدنا محمد،صلى الله عليه وسلم، فبعثه رحمة للعالمين إلى الابد ،وجعل دينه دينا خالدا ماشيا مع تطور الامم وتباين الاحوال،هاديا إلى الصراط المستقيم، وسره انه انزل عليه كتابا جليلا بيانا وقرآنا يهدي للتي هي اقوم،واكمل وحيه في مدة ثلاث وعشرين سنة واحتوى على ما هو الحق

الحقيق بالاتباع من آيات العقائد والأحكام العملية وبعد تكامله انزل عليه قوله الكريم (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) ؛ وذلك بأن ادرج في ذلك الكتاب المبين وهو ستة آلاف وستمائة وستون آية، اساس القواعد الاعتقادية والأحكام العملية من الواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات والمباحات، وخوّل في نص الكتاب حبيبه المصطفى،صلى الله عليه وسلم، سلطة التفسير والبيان فقال : (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فجعل نصوص بيانه بالسنة النبوية دليلا وبرهانا، وكذلك جعل إجماع العلماء حجة للأحكام وهدد الناس على مخالفته فقال (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) ورغب الناس في الفقه والتفقه في الدين فمهد السبيل لكل فرد فاضل من المجتهدين للاجتهاد واستنباط الأحكام بالقياس والاستدلال لاخراج الناس من

ظلمات الضلال؛ فصار القرآن الكريم مع سنته صلى الله عليه وسلم وبيانه وإجماع المؤمنين واجتهاد المجتهدين مصباحا منيرا للعالم إلى يوم الدين، وحصل الانشراح لصدور العلماء في عالم الإسلام واخذ كل منهم طريقه إلى الدين . واكتفى الاصحاب بما تلقوه من الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة في عهده،ولما توفاه الله تعالى وألحقه بالرفيق الاعلى،بقي الصحابة على العمل بهما حسبما اخذوه منه صلى الله عليه وسلم ،واستفادة العلم من موارد النزول والتطبيقات النبوية مع اجتماعهم وتشاورهم في مهمات الأحكام إلى اواخر دور الصحابة، ونبغ اذ ذاك جم من فقهاء المدينة ومكة وتنبهوا لكثير من الامور،حتى ان سيدنا علي كرم الله وجهه، لما علم باختلاط الاعاجم والانباط مع سائر التابعين واحتياجهم إلى أصول لمعرفة الاعراب والبناء ، اسس علم النحو مع ابي الاسود الدؤلي رضي الله عنهما، فتتابع الناس عليه ، ولما جاء دور التابعين افتهموا ان دور

الرسول تكامل وانهم محتاجون إلى أصول لفهم أحكام الكتاب والسنة بالفرق بين العام والخاص ، والعام المخصوص والعام المراد به الخصوص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، والناسخ والمنسوخ ، اخذ بعض منهم في تأليف الأصول ، ومنهم الامام ابو يوسف والامام الشافعي رضي الله عنهما ، فوصوا الناس بالمراعاة لتلك الأصول ومشوا عليها ؛ وهذا امر واجب لان الفرق بين تلك الامور المذكورة مما يتوقف عليه العمل بالكتاب والسنة .

وبما ان هذا الدين المبين حق واضح نافع للعالمين ، وفي مقابل كل حق باطل ، وفي مقابل كل خير شرور كثيرة ، ظهر بعد برهة من الزمان آراء زائفة مخالفة لنصوص القرآن ومعارضة لما درج عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، واصحابه بحيث تشوشت افكار المسلمين؛ والهدف تمزيق الدين وتشويه الحقائق بابداء آراء واحتمالات خارجة عن الأصول . ومن ذلك نشأت جماعات باسم اصحاب الفكر والرأي واظهروا

عقائد فاسدة منها :

١ـ نفي الصفات السبع المنصوصة في القرآن الكريم .

٢ـ وجوب رعاية الاصلح للعباد على الله تعالى .

٣ـ قيام الحوادث بذاته تعالى .

٤ـ نفي صفة الكلام النفسي عليه تعالى .

٥ـ خلق العباد لأفعالهم التكليفية .

٦ـ دعوى حدوث كلامه المنزل على المرسلين .

٧ـ اخراج الكبيرة العبدَ المذنب من الايمان .

٨ـ تقرير الواسطة بين الكفر والايمان .

٩ـ تعدد الاجل لكل ذي روح من الإنسان وغيره ...

إلى غير ذلك من المعتقدات الزائفة الفاسدة ؛ وكان الداعي لتلك المفاسد امور ، منها :

١ـ المعاندة لدين الإسلام من الذين لم يستجيبوا الدخول فيه

٢ـ تعودهم على بعض خرافات اعتقادية جاهلية ويريدون احياءها.

٣ـ التعصب والمنافسةمع العلماءالعاملين السالمين الثابتين على ما درج عليه الرسول ،صلى الله عليه وسلم، واصحابه .

٤ـ ضعف الايمان وعدم رسوخه في قلوبهم وارادة الخلاص من شعائر الإسلام.

٥ـ محبة الفوضى واطاعة الهوى والمشي على مسلك الفسوق .

وبعد انتشار هذه الادواء والامراض الفتاكة بعث الله تعالى نور الشعور والنهضة الإسلامية في قلوب بعض من عباده العلماء الاصفياء فاخذوا يردون على أولئك المفسدين دعاواهم الباطلة بأدلة قاطعة، فعاد الاعتقاد إلى نصابه واستقرت الأصول الدينية كما اخذت من الرسول ،صلى الله عليه وسلم، واصحابه، واشتهر من بين أولئك الاعلام الكبار الامام ابو الحسن الأشعري من نسل الصحابي الجليل ابي موسى الأشعري، هذا في البصرة ، كما اشتهر في البلاد الشرقية (سمرقند) الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي.

واشتهرت آراؤهم بـ: «مذهب اهل السنة والجماعة» ، اي بما جرى عليه الرسول،صلى الله عليه وسلم، وجماعة اصحابه، رضوان الله عليهم اجمعين، وقد صرح بذلك الحديث الشريف حيث قال صلى الله عليه وسلم :ستفترق امتي بضعا وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة ، قالوا : ومن هم يا رسول الله؟ قال : الذين هم على ما انا عليه واصحابي .

والمقصود ان في كل طائفة عقيدة فاسدة يعذب عليها في نار جهنم الا فرقة واحدة لا تعذب على فساد العقيدة، وان عذبت على فساد الاعمال .

وبما ان اهل العقائد الفاسدة تشبثوا في بعض المواضع بكلام الفلاسفة، ادرج علماء السنة قسما من القواعد الفلسفية في كتب العقائد الإسلامية كي يتمكنوا من الرد على المخالفين .

وقد ألّف علماء السنة والجماعة سلفا إلى الخلف كتبا كثيرة كبيرة وصغيرة ومتوسطة في علم العقائد المشهور بـ: «علم الكلام»، مثل كتاب المواقف، وشرح التجريد، والتهذيب

وغـيرها... وكـان طلاب علوم الدين يدرسـونها إلى ان جـاء الدور إلى عصرنا، فالّف بعض علماء العصر كالمرحوم المبرور فضيلة الحاج الشيخ محمـد باقر رحمه الله تعالى هذا الكتاب المسمى بـ«الدرر الجلالية»،وشرحه بنفسه شرحاً وافياً.

وهذا الكتـاب وشرحـه كتـاب جليل حاو لكثير من الدقـائق التي خلت الكتب القـديمة عنهـا، ومما يستـفـيد المسلمـون منه حسب درجـاتهم العلمـية، فعلى الـطالب المتوقد ذهـنا درسه وضبطه والاستفادة مما فيه .

وذلك الشـيخ المؤلف ولد في حـدود سنة الـف وثلاثمـائة وثمانيـة عشر هجـرية ودرس العلوم الإسلاميـة إلى ان تخرج في تاريخ الف وثلاثمـائة وتسع وثلاثين هجرية وعيّن مـدرسا في قرية (چـور) وبعد سنتين انتـقل إلى قرية (باللك) مـدرسا، فـاجتـمع حـوله الطلاب الاذكيـاء ودرسـهم وافادهم واجـاد وخرّج جما غفيرا منهم وصاروا مدرسين في المدارس.

وعلاوة على تدريسـه المفيد،كان يجـيب عن الاسئلة الفقـهية

الواردة عليه بما يثلج الصدور ويسعى في ارشاد المسلمين ووعظهم، وتيسير الطريق لهم في التزام الأحكام، وبقي هكذا قانعا متعففا مدة حياته ، وحج بيت الله الكريم مع شيخه الشيخ محمد عثمان سراج الدين ابن مرشده الأول الشيخ علاء الدين ابن الشيخ عمر ضياء الدين ابن الشيخ عثمان سراج الدين الأول خليفة حضرة مولانا الشيخ خالد ذي الجناحين ــ سمي بذلك لطول باعه في العلوم الظاهرة وعلم التصوف ــ وكان هو خليفة الشيخ عبد الله العلوي الدهلوي مرشد الطريقة النقشبندية المجددية .

وقد تتلمذ الشيخ المؤلف رحمه الله على حضرة المرشد الشيخ علاء الدين سنة الف وثلاثمائة واثنين واربعين هجرية فيما اعتقده . واستمر الشيخ محمد باقر ابن الشيخ حسين على اعتقاده وتدريسه واعماله مع الجهد الكامل المتواصل إلى ان وافاه الاجل المحتوم في قرية (بالك) محل تدريسه في سنة الف وثلاثمائة وثلاث وتسعين هجرية عن عمر مبارك بمقدار

ست وسبعين سنة قضاها بالطاعة وخدمة العلم والدين . وقد عزم على طبع كتابه العزيز القدر سماحة شيخنا الشيخ محمد عثمان سراج الدين نجل الشيخ علاء الدين، خدمة للعلم والدين، كما هو شأنه وشأن آبائه المشايخ الكرام الصارفين اعمارهم في خدمة الإسلام لاسيما خدمة العلم والعلماء وكفى لهم خدمة جليلة ولهم مدرسة بيارة المباركة المعمورة أولا بنحو مائتين من الطلاب الفضلاء العلماء في زمن المرحوم حضرة الشيخ عمر ضياء الدين قدس سره،ودامت المدرسة في عهده وعهد نجله المرشد الامين الشيخ نجم الدين قدس سره، والأستاذ فيها مولانا السيد عبد القادر من سلالة مولانا ابي بكر المشهور بالمصنف الحائز للعلوم الظاهرة والروحية، وبقيت المدرسة المباركة معمورة في عهد حضرة المرشد الشيخ علاء الدين قدس سره ،وكنت انا مدرسا فيها طيلة خمس وعشرين سنة وكان في المدرسة ما يترقى عدد طلابها إلى خمسة وتسعين طالبا، كما دامت بعد

وفاته في عهد ارشد أولاده الشيخ محمد عثمان سراج الدين حفظه الله تعالى . وكان المدرس فيها بعدي الشيخ محمد طه البااليساني الساكن الآن في بغداد ، والشيخ محمد امين صادق ، والشيخ ملا علي ، ونسأل الله تعالى ان يتقبل منهم ومن المدرسين والطالبين عموما مساعيهم المشكورة .

هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

وانا المدرس حاليا في مدرسة سيدنا الشيخ عبد القادر الكيلاني، سلطان الأولياء والعارفين .

عبد الكريم محمد المدرس

٥ رمضان ١٤٠٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الدكتور الفاضل الأستاذ محمد شريف

الحمد لله الذي منّ على امة الإسلام بالكتاب والحكمة ، والصلاة والسلام على محمد المبعوث بالرسالة الخاتمة رحمة للعالمين، وعلى آله واصحابه واتباعه إلى يوم الدين . اما بعد ، فانه لولا الهداية الالهية لظلت الإنسانية حيرى المصير والمسير، ولولا الومضات الربانية لظل العقل الإنساني تائها في بيداء الكون لا يدري ما الذي يصير ومن الذي كوّن وصوّر، ولكن الالطاف الالهية تأبى ان يكون الخلق عبثا وهو فعل كامل من فاعل كامل لا بد له من حكمة عاقلة ، وتأبى ان يكون المخلوق الكامل في صورته غافلا عن هذه الحكمة ومعزولا عن دائرتها وسائبا في افلاكها .

ولو تصورنا التاريخ الإنساني دون نبوات ورسالات،لما كان الإنسان الا ضالا يخبط خبط عشواء ، يمشي مكبا على وجهه تزل قدمه هنا ويخر على وجهه هناك إلى ان يقضي

نحبه ، وان وجد البصيص بنور عقله الواعي قطع عنه الشك طريقه فلا يهتدي إلى الصراط المستقيم .ولوتصورناه دون حكماء وعلماء مهتدين بحكمة الأنبياء ورسالات السماء لما تواصلت الهدايات ، وما اتسع الطريق ...

انها الالطاف الالهية التي احاطت الوجود كله وحفت الإنسانية بفيض نوراني منه به يتصل بالخالق اللطيف ويمتد إلى الكون كله ، ماضيه وحاضره ومستقبله ،شاهده وغائبه، مستضيئاً بالنور الإلهي الذي خص به الأنبياء والرسل دون غيرهم لحكمة يعلمها الله. ومع تكامل الإنسان في طوره الفكري تكاملت النبوة في المصطفى المختار محمد بن عبد الله،صلى الله عليه وسلم، فجاء الإسلام دينا للآخرة وطريقة للتعامل في الحياة ومعها في الدنيا ، وهداية إلهية تقيم أود الفكر وتهدي إلى الصراط المستقيم . وكانت رسالته كتابا معجزا خالدا ابد الدهر ، وحكمة بالغة تظل نورا في عقل الإنسان لا تنطفىء ما دامت شمس الكتاب ساطعة وألطافه

المستنفرة من العلماء لفقه الكتاب والسنة والحكمة باقية ، وهي باقية بوعد الله الكريم إلى ان تقوم الساعة .

ومع ان الحياة لم تجمد في حدود عصر النبوة الخاتمة بل ظلت تتغير من طور إلى طور كما تقضي سنة الله في الكون ، فان الأصول الكبرى الراسخة في الإسلام كفيلة بالمعالجات الشافية لمشكلاتها المتجددة. وان تاريخ الفقه وتطوراته خير دليل على استيعاب التطورالمحسوب ورسم الحلول الملائمة له.

ومعلوم ان التطور الإنساني محسوب ،اذ لا يسمح بالتطور الاعمى غير المقيد ، فلا بد من ضوابط زاجرة تضع علامات للوقوف في حدود معينة لا يجوز تجاوزها .

اما العقيدة ، وهي العنصر الاساس في الانتماء الايماني إلى الوجود ، فكانت الشاغلة لعقل الإنسان وفكره ووعيه واحساساته . ومع تطور العلوم والمعارف اتسعت دائرة التفكير ومدارات الذهن الإنساني للنفاذ إلى محيط اوسع في الافق الايماني .

ومع ان الآيات الكونيـة في القـرآن تغني عن التفـكير البـعيـد للاستدلال على العرفان الالهي ، فان علماءِ الإسلام اضطروا إلى مجـاراة الاخرين بالبحث عن استـدلالات كونية فلسفـية جـرت على لســان الاقـدمين او عن طرق فلسفــيـة لمجأدلة المنكـرين والدهريين، او تـعــديل آرائهم بمـا يتــفق مع الـنهج الفطري السوي للإسلام .

ومن تتبـع تطور علم الكلام والفكر الفلسفي الإسـلامي لمس هذه الحقـيقـة ، وكان هذا منذ ايام المعـتزلة الأولى فـي القرن الثـاني الهـجري إلى الايام الاخـيـرة لازدهار علم الكلام من ايام الايجي والتفتازاني والسيـد شريف الجرجاني ، حيث بدأ ضيـاء هذا العلم الوضـاء يخفت بعـدهم ولم يبرز في طريـقه مـتكلمـون يسـاويهم او يوازيهم ، بـل يكاد المرء يرى ان هذا العلم كـأنه قـد جـمـد بعـدهم ولـم يضف اليـه شيء الا في العـصر الحـديث، اذ اضافت المسـتكشفـات العلميـة الحديثـة منافـذ جديدة لإطلالة العـقل البـشري على عظمـته سـبحـانه

ووحدانيته. واستثني علماء المسلمين الأكراد، اد
العلم بطابعه الفلسفي المنطقي رائجا عندهم، يتد
مؤلفاته، ويشرحون مصنفاته ويتبارون في تعميق ... ـه
وحل عقده واستخراج درره، ولولا ما عرفوا به من احترام
الاوائل، والتحرز من نقدهم او الظهور كالندّ، ناهيك عن
التفوق، لوجدت كثيرين منهم فاقوا من قبلهم دراية وعمقا ،
وكان لهم وفيهم من كل عصر مضى وانقضى نجم طلع او
شموس بزغت، ولا يزال في ربا كردستان، رغم الضباب
الكثيف، انوار له تشع ... وان كان لديكم ريب فيما اقول؛
فهاكم كتاب «الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية » ينطق
شاهدا بما لمؤلفه ، العلامة النحرير الملا باقر البالكي رحمه
الله من علم غزير ونظر فلسفي نفاذ وعقل كلامي بعيد
الغور... ولشدة انبهار تلاميذه وخريجي مدرسته بتعليقاته
المستفيضة الحافلة بكل جديد في الشكل والموضوع اثناء
القاء دروسه ؛ اشاعوا آنذاك ان علمه لدني، وان ما يجري

على قلمه ولسانه هو فيض من بركات المدد المعنوي... ومما عزز هذه الفكرة في نفوس كثيرين أمران :

- أولهما، ما يقال من ان مدة تلمذة الملا باقر كانت قصيرة، فلم تتح له الفرصة في الدراسة المعمقة الطويلة كما هو حال أقرانه .

- وثانيهما، انه كان صوفيا ملتزما مترسما خطى مرشده الأول الشيخ علاء الدين النقشبندي،قدس سره، ثم مع مرشده الثاني بعده الشيخ محمد عثمان النقشبندي،دام ظله. اذكر انني سألت عنه قبل عقود من السنين أحد تلاميذه وهو الصديق الفاضل الدكتور مصطفى الزلمي، فقال:انه كان بحراً في العلم لا يدرك ساحله.ومما زادني اعجاباً به ان الأستاذ العلامة الشيخ عبد الكريم المدرس،حفظه الله، يقرن مؤلفه هذا « الألطاف الإلهية » بالمواقف والتجريد والتهذيب، وهي مراجع اصيلة نهلت منها الأجيال ما يضيء به طريقها إلى الله سبحانه ، بل يقول « انه كتاب جليل حاو لكثير من

الدقائق التي خلت الكتب القديمة منها ومما يستفيد المسلمون حسب درجاتهم العلمية ، فعلى الطالب المتوقد ذهنا درسه وضبطه والاستفادة مما فيه » ...

ان المنزلة العالية للمحتفين بهذا الكتاب تعكس مكانة المحتفى به ان اعلام العلم والادب حضروا معه :

هناك الأستاذ الروحي للمؤلف الشيخ محمد عثمان النقشبندي،حفظه الله، يرعى نشر كتابه هذا تخليدا لعلمه ووفاء لقلبه الذي ارتبط به . وهنا بقية السلف وعمدة الخلف صاحب الوسيلة والفضيلة الشيخ عبد الكريم المدرس يتولى التعريف به وزميل لنا ألمعي متقد الذهن والذكاء الدكتور محمد رمضان يحققه ويقدم له .

وفي الختام ، ننبه القارىء الكريم إلى ان هذا الكتاب يحوي خلاصة الآراء الفلسفية والكلامية المتدأولة في مرجع القوم بلغة بلغت الغاية في الايجاز والتعقيد ، وهو المنهج الذي سار عليه المتأخرون ، لاسيما علماء المسلمين الاكراد، وهو

في بعض الموضوعات يشبه الاحاجي والألغاز فلا يفهم الا من الحذاق المهرة في موضوعه .

فهو كتاب مفيد لمن قطع شوطا بعيدا في استقصاء مسائل علم الكلام وفقا لمنهج الاقدمين . اما الذين لم يتدبروا في فهم عباراتهم ، ولم يتعمقوا في دراسة المسائل الكلامية الممزوجة بالفلسفة، فان هذا الكتاب سيوقعه في حيص بيص ، فلا يلومن الا نفسه .

محمد شريف .

***

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الدكتور الفاضل الأستاذ محمد رمضان عبد الله

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين محمد وعلى آله وصحبه اجمعين ، وبعد ،

فقد جاء القرآن الكريم يدعو العقول إلى النظر ، ويحثها على ان تفكر وتقيس حاضر الامم بماضيها ، وان تترفع عن التقليد الذي لا يجمل بالإنسان ، ورفع من قدر العقل في مواطن كثيرة ، فاعتقد المسلمون بحق ان الإسلام لا يعادي العقل بل يماشيه إلى اقصى حد، ثم بعد وفاة الرسول،عليه الصلاة والسلام، وانقضاء عهد الشيخين ابي بكر وعمر ، طرأت على الناس مسائل عدة اقتضت منهم النظر واستخدام الرأي ففعلوا ، لا يرون عليهم في ذلك اثما ولا حرجا ، جريا على سنة الدين في مخاطبة العقول والتعويل على النظر . فمن تلك المسائل التي طرأت مسألة الخلافة ومن هو احق بها، اهم

أهل البيت ام سواهم ؟ ومسألة قتل الخليفة الثالث بدون وجه شرعي، وما اصاب الامة من هول هذه الحادثة المروعة من رجة فكرية عنيفة هزت كثيرا من العقول والنفوس ، فحدث ماحدث بين الامام علي واصحاب الجمل، وبينه وبين معاوية، وما تبع ذلك من انشقاق في صفوف الامة . وكذلك من الاسباب الباعثة على البحث والنظر والجدل بين المسلمين : مسألة القضاء والقدر، وهل الإنسان مختار في اعماله الارادية او مجبر عليها؟ وهل مرتكب الكبيرة مؤمن او غير مؤمن؟ ومسألة البحث فيما اضافه الكتاب والسنة إلى الله تعالى من أشياء توهم شبهه بالحوادث، كالفوقية والاستواء على العرش ، والوجه واليد والعين والقدم ، ومسألة القول في خلق القرآن او قدمه .

ثم كان من المسلمين من تزيا بزي الإسلام وابطن الكيد له حنينا إلى ملتهم الأولى ـ كعبد الله بن سبأ ـ فأخذوا يثيرون الخلاف بين المسلمين يبغونهم الفتنة، بل ان منهم من دس

على المسلمين أحاديث كثيرة نسبها كذبا إلى الرسول،عليه الصلاة والسلام، ليوهن العقيدة ويلبس على الناس دينهم .
وان بعض هذه المسائل كانت تدور في اذهان الناس حتى في عهد الرسول،صلى الله عليه وسلم، وقد اشتهر بين كثيرين ان المسائل الكلامية ما كان لها وجود في ذلك العهد ولم تكن تدور في اذهان الصحابة،رضوان الله تعالى عليهم، ولم يكونوا يوجهون اليه،عليه الصلاة والسلام، مسائل تتعلق بالامور الاعتقادية كما كانوا يسألونه عن امر الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك من المسائل الفرعية العملية .
فمضى عصر الصحابة على ذلك ولم تظهر هذه المشاكل الكلامية الا فيما بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
واني ارى ان هذا القول دعوى ينقصها الدليل ، ولا يمكن ان يقبل على عمومه وان عصر الرسول ،صلى الله عليه وسلم، لم يخل مطلقا عن بعض بذور علم الكلام ، بل قد وجدت فيه بعض بذوره ، وان التساؤل والجدل كان يلح على بعض

.لك العصر . فقد روى الامام مسلم في كتاب العلم بسنده عن عبد الله بن عمر ،رضي ، قال: هجّرت إلى رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، يوما فسمع صوت رجلين اختلفا في آية ،فخرج يعرف في وجهه الغضب فقال: انما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب . وروى الامام البخاري في صحيحه بسنده عن عائشة ،رضي الله عنها، ان رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، قال اذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم . وكذلك روى الامام احمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده، قال : خرج رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، ذات يوم والناس يتكلمون في القدر ،قال : وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب ، قال، فقال لهم : ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا هلك من كان قبلكم -١- . واخرج البخاري

١- صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام،السيوطي، ص : ٣٥.

وغيره انه لما نزل قوله تعالى (انا كل شيء خلقناه بقدر) قيل لرسول الله،صلى الله عليه وسلم : ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعملوا فكل ميسر لما خلق له -١-
وأورد البياضي رواية للحافظ ابي بكر البزار في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه تناظر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في القضاء والقدر، وتحاكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بأن القدر كله من الله -٢-.
وهناك روايات كثيرة في الصحاح اضربت عن ذكرها خوفا من الاطالة ، وهي تدل دلالة قاطعة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يواجه الاسئلة من المشركين، ومن اهل الكتاب ومن المسلمين ، وكان يجيب عليها اذا لم تظهر عليها سمة العناد والمراء ، وكانت تتناول ادق المسائل الالهية ، ولم يكن البحث في هذه الامور باطلاق وانما كان يمنعها في صورة الجدل والمراء الذي يتجاهل دواعي الايمان ولا تتوفر له

١- التبصير في الدين ، الاسفراييني ، ص :٥٨.

٢- اشارات المرام في عبارات الامام ، كمال الدين البياضي ، ص : ٣٣ .

دواعي الحاجة النفسية الحقيقية، فلا نرى داعيا للقول بأن الرسول،صلى الله عليه وسلم،قفل باب الجدل مطلقا، بل انما اقام له حدودا ،وفي داخل هذه الحدود يجري الجدل مع الخصوم بقصد صرفهم عن اباطيلهم ، وادخالهم في الدعوة اذا ما تبين استعدادهم لذلك وفي داخل هذه الحدود يجري الجدل مع الآخرين من المؤمنين في اطارالايمان . ولنا ان نذهب إلى ما ذهب اليه ابن القيم الجوزية من ان الصحابة كانوا يخوضون مع الرسول،صلى الله عليه وسلم، في دقائق المسائل ويتفهمون عنه حقائق الايمان، ولا يقتصرون على مسائل العمل، وكانوا يوردون على رسول الله، صلى الله عليه وسلم ما يشكل عليهم من الاسئلة والشبهات ، فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم -١-.

ومهما يكن من امر فان الذي لا ينبغي ان يشك فيه ان بيئة المسلمين في عصر الرسول كانت تحتوي على بذور التفكير

١- زاد المعاد ، ابن قيم الجوزية،ج:٣،ص:٥٧.

في مسائل العقيدة، ويخطئ من يظن ان البيئة الإسلامية في ذلك العصر لم تكن تزأول نشاطا فكريا حول مسائل العقيدة الإسلامية .

لا شك ان كثيرا من المسائل الكلامية كانت تدور في اذهانهم وتجري على ألسنتهم ،ويبدو ذلك بوضوح في ردودهم على المخالفين ، وجدالهم مع المنحرفين،أو في أجوبتهم للسائلين عن هذه المسائل الاعتقادية،وهكذا مضى الزمان على المحاربة وأجوبة المبتدعين إلى ان أثبت الجبائي وولده شريعة عقلية، وردا الشريعة النبوية إلى المسائل والأحكام التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدى اليها بغير السمع -١-، وفوق كل ذلك رأيناهم عندما آلت اليهم السلطة واستطاعوا أن يستميلوا بعض خلفاء بني العباس إلى مبادئهم وآرائهم، واصبحوا اصحاب نفوذ وحكم عندهم ،أخذوا الناس بالقوة للتصديق بما ذهبوا إليه من مبادئ

١- الملل والنحل، الشهرستاني، ج١، ص٨٤.

اء والمحدثين، وامتحنوا الإمام احمد بن حنبل
وغيره بمسـ... القرآن،الأمر الذي جعل عامة المسلمين
يكرهونهم ويمقتون آراءهم،فلم يكن بد من ان يقيض الله
سبحانه وتعالى لهذا الدين رجلا مأمون السر والعلانية،
يعتصم بكتاب الله وسنة رسوله ، صلى الله عليه وسلم،
وأصحابه الطيبين الطاهرين، ثم يكون له من العلم بالجدل
وأصول المناظرة،وما طرأ على اهل هذه الملة من وجوه
المعرفة ما يستطيع ان يدرأ به في نحور اهل الباطل ويرد
كيدهم عليهم، فكان هذا الرجل ابا الحسن علي بن اسماعيل
الأشعري ...

ابو الحسن الأشعري

هو علي بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن
عبد الله بن موسى بن ابي بردة بن ابي موسى الأشعري، ولد
سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة هـ -١- . نشأ
في بيت ابي علي الجبائي، فكان ربيبه وتلميذه، فقد رباه

١ـ وفيات الأعيان، ابن خالكان، ج١، ص٤٦٤.

الجبائي وعلمه الكلام حتى تخرج فيه، فاقتدى برأيه في الاعتزال وصار من ائمة المعتزلة في وقته -١-.ولكن الأشعري وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم مع انه تغذى من موائدهم ونال كل ثمرات افكارهم، فمال إلى آراء الفقهاء والمحدثين، وذلك بعد ان عكف في بيته مدة يوازن فيها بين أدلة الفريقين،فتبين له بعد هذه الموازنة ان الحق مع ما يذهب اليه اهل السنة والحديث،فرقي في يوم الجمعة كرسيا بجامع البصرة ونادى بأعلى صوته:من عرفني فقد عرفني،ومن لم يعرفني فانا اعرفه بنفسي،انا فلان بن فلان، كنت اقول بخلق القرآن، وان الله لا تراه الابصار، وان أفعال الشر انا فاعلها،وانا تائب مقلع مقتعد للرد على المعتزلة، فخرج لفضائحهم ومعايبهم -٢-. يقول ابن عساكر: انه قام على مذهب المعتزلة اربعين سنة، وكان لهم اماما، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما، فبعد ذلك خرج إلى

١-الخطط للمقريزي،ج:٤،ص:١٨٦.

٢-الوفيات، ج١، ص٤٦٤. والخطط، ج٤، ص١٨٦.

الجامع فصعد المنبر وقال: معاشر الناس اني انما تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق على باطل، ولا باطل على حق، فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما اودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده، كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به، ودفع كتبه إلى الناس -١- . وكان في هذه الكتب ما بينه من مآخذ على المعتزلة،وما ناصر فيه الفقهاء والمحدثين.

يظهر مما تقدم ان الأشعري كانت تتردد في صدره فكرة التحول عن الاعتزال وانه لم يتحول عن الاعتزال الا بعد موازنته لأدلة الفريقين: فريق اهل السنة والحديث، وفريق المعتزلة، وانه استهدى الله فهداه إلى الصواب، وألهمه الأدلة التي ترجح له طريق اهل السنة والحديث، لاسيما ان ابا الحسن الأشعري آنس من نفسه التبحر في علم الكلام، وبلغ غايته،حتى انه كان يورد بعض الاسئلة على أستاذه ابي علي

١- تبيين كذب المفتري، ص٣٩. وطبقات الشافعية، السبكي، ج٢، ص٢٥٠.

الجبائي، فلا يجد عنده جوابا شافيا، فلما وجد ان أستاذه الجبائي لا يستطيع ان يقنعه او يزيل عنه الشكوك ترك الاعتزال .وقد ذكر المؤرخون بعض المسائل التي تناظر فيها ابو الحسن وأستاذه -١-، منها ما تدور المناظرة فيه حول قاعدة: ان الأصلح للعباد على الله واجب - كما تقول المعتزلة -، ومنها ما يدور فيه البحث حول توقيفية اسماء الله تعالى ، وغير ذلك من المباحث التي دارت حولها المناظرة بينه وبين أستاذه ، اضربت عن ذكرها خوف الاطالة . قد تكون هذه المناظرات وغيرها التي بناها المعتزلة على مقتضى عقولهم مخالفين فيها لظواهر نصوص الشرع .

ومهما يكن من امر ، فقد كان تحول الأشعري عن المعتزلة نقطة فاصلة في تاريخهم، وضربة محكمة اصابت شاكلتهم، ولا غرابة في ذلك،لانه كان واحدا من كبرائهم، وقد صحبهم اربعين عاما، فوقف على دخائلهم، واتقن طرقهم في الجدل، فعرف كيف يدحض أقوالهم، حتى قيل: كان

١- انظر في ذلك: الوفيات، ج١، ص٦٨٥. وطبقات الشافعية، ج٢، ص٢٥٠.

المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى اظهر الله الأشعري فحبسهم في اقماع السمسم -١- والحق ان الأشعري اتخذ طريقا وسطا بين المعتزلة والحشوية، لا ابتعد عن النقل - كما فعل المعتزلة - ولا عن العقل - كعادة الحشوية - . فرأيه في الصفات وسط بين المعتزلة الذين نفوا الحياة والسمع والبصر، وبين الحشوية والمجسمة الذين شبهوا الله تعالى بالحوادث ، كان المعتزلة يقولون: ان كلام الله حادث في مكان، ولذلك فالقرآن حادث. وقالت الحشوية: الحروف المقطعة، والأجسام التي يكتب عليها، والالوان التي يكتب بها، وما بين الدفتين قديمة-٢-. امّا الأشعري فقد أبدع - كما يقول الشهرستاني - قولاً ثالثا وسطاً بين القولين الأولين، فإنه قضى بحدوث الحروف، وحكم بأن ما نقرؤه من القرآن كلام على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة، اما كلام الله نفسه فقديم غير مخلوق -٣- ورأيه في القدرة وأفعال الإنسان وسط بين الجهمية والمعتزلة،

١- تاريخ بغداد، البغدادي، ج١١، ص٣٤٦. وتبيين كذب المفتري، ابن عساكر، ص٩٤.

٢- تبيين كذب المفتري، ص١٥٠.

٣- نهاية الاقدام الى علم الكلام، الشهرستاني، ص٣١٣.

فالجهمية كانوا يعتقدون ان الله خالق أفعال العباد، والعباد لا صنع لهم في أفعالهم ولا تقدير، والمعتزلة كانوا يرون ان العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، والله تعالى لا صنع له في أفعال عباده ولا تقدير، فقال الأشعري: العبد لا يقدر على الخلق والاحداث ، ولكنه يقدر على الكسب . وقالت المشبهة: ان الله يرى يوم القيامة مكيفا محدودا كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة: انه سبحانه وتعالى لا يرى بحال من الاحوال، فسلك الأشعري طريقا بينهما، فقال: يرى من غير حلول ولا حدود، ولا تكييف، وقالت المعتزلة: ان صاحب الكبيرة مع ايمانه وطاعته لا يخرج من النار قط،و قالت المرجئة: من اخلص لله سبحانه وتعالى في ايمانه، فلا تضر معصية مهما تكن، فسلك الأشعري طريقا بينهما وقال:المؤمن الموحد الفاسق، هو في مشيئته تعالى ان شاء عفا عنه وادخله الجنة،وان شاء عاقبه بفسقه ثم ادخله الجنة -١-.

وهكذا لو تتبعنا آراء الأشعري والأشعرية كلها،لما صعب

١- تبيين كذب المفتري، ص١٤٩.

علينا ان ندرك انّها وسط بين طرفي الإفراط والتفريط .
لقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل، في حين كان كثير من علماء السلف يتشبثون بالنقل، ويتحاشون الخوض في الامور العقلية، مخالفين في ذلك المعتزلة الذين ذهبوا بعيدا في تقدير العقل، والاعتماد عليه حتى اهملوا النقل، فكانت الشقة بين الفريقين بعيدة وكان من الضروري تقريب وجهتي النظر، وتوحيدهما في مجرى واحد يرضي الجميع، وهذا هو ما فعله الأشعري، فانه تمسك بالمنقول وعمل به ، واستعان بالعقل على اثبات ما جاء به النقل، لان الأشعري - كما يقول الغزالي - لا يرى معاندة بين الشرع المنقول وبين الحق المعقول -١- .
فبذلك قد وضع الأشعري اسسا جديدة لعلم الكلام، لا تتنافى مع عقائد السنة، فراقت لجميع اعلام اهل السنة، ومفكريهم واتبعوها- عدا بعض الحنابلة والظاهرية - لأنهم وجدوا فيها خير وسيلة للتخلص من النزاع الطويل بين

١- الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢.

الأثرية وبين المعتزلة. وهكذا تكونت مدرسة كلام جديدة من اهل السنة، فلم يبق لزوم للمتكلمين المتطرفين من المعتزلة، لأن المعتزلة انما قاموا - أول امرهم وقبل ان يشتطوا في تفكيرهم - للدفاع عن عقيدة السنة، والرد على مخالفيها، وكانوا يدعون انّهم الطائفة الوحيدة التي يعتمد عليها في اثبات العقائد الدينية، وحمايتها بإقامة الأدلة العقلية، ورد سهام الدهرية والملاحدة عنها -١- .

اما وقد قام من بين اهل السنة متكلمون بارعون قادرون على ان يتكلفوا بالدفاع عن عقيدتهم، وحماية مبادئهم ، فلم يعد هناك ما يبرر بقاء المعتزلة. لذلك بدأ الاعتزال يزول من بلاد اهل السنة والجماعة، لزوال الاسباب التي دعت إلى ظهوره. هذا النمط من الكلام الذي سلك طريقا وسطا بين الافراط والتفريط، والذي استخدم العقل في الدفاع عما جاء به النقل، هو ما بدأه الأشعري واكمله من بعده اتباعه الكثيرون الذين اعتنقوا مذهبه، وساروا على طريقه وهم صفوة علماء

١- الانتصار، الخياط، ص١٧.

الإسلام ، وخيرة رجاله، كـالقاضي ابي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ،وابي الحسن بن فـورك المتـوفى سنة ٤٠٦ هـ، وابـي اسـحـاق الاسـفـرايني المتـوفى عـام ٤١٨ هـ، وعبـدالقـاهرالبـغدادي المتـوفى سنة ٤٢٩ هـ، والقـاضي ابي الـطيب الطبـري المتـوفى عـام ٤٥٠ هـ، وابي بكـر البيـهـقي المتـوفى سنة ٤٥٨ هـ ،وابي القـاسم القـشيـري المتـوفى عـام ٤٦٥ هـ، وابي اسـحاق الشـيـرازي رئيس المدرسـة النظامـيـة ببغداد المتوفى عام ٤٧٦هـ، وامام الحرمين ابي المعالي الجويني المتوفى عـام ٤٧٨هـ، والامـام الغـزالي المتوفى عـام ٥٠٥هـ، وابي عبـد الله محـمد بن تومرت المتـوفى عام ٥٢٤هـ. وهو المغـربي الذي رحل إلى العـراق وتلقى فـقـه الاشـاعـرة على الامـام ابي حـامـد الغـزالي وعـاد إلى بلاده ونـشـر المذهب فاصبـح مذهبا شائعـا في بلاد المغرب، وابي الفتح محـمد بن عبد الكريم الشـهـرستاني المتـوفى عام ٥٤٨هـ.، والامام فـخر الدين الرازي المتـوفى عـام٦٠٥هـ، وغيـرهم...، فشـرحـوا

عقائد الأشعري ونظموها، وزادوا عليها، ودافعوا عنها بالأدلة والبراهين العقلية، فكان لهم اكبر الفضل وأعظم الاثر في نجاح المذهب الأشعري وانتشاره .

وهكذا تأصل الفكر الكلامي وبلغ غايته من النضج والاصالة والعمق على ايدي هؤلاء الاعلام من رجال الاشاعرة إلى ان وصل إلى عهد الايجي عضد الدين المتوفى٧٥٦هـ، فبلغ علم الكلام عند الاشاعرة ذروته اذ يتميز كتابه المواقف مع شرح الجرجاني عليه بنسق متكامل وشمول في عرض الموضوعات، وترتيب محكم لم يتمكن متكلم أشعري من بعده ان يزيد عليه فضلا عن ان يجاريه، انه لدى الاشاعرة يضارع ما بلغه المغني للقاضي عبد الجبار بالنسبة للمعتزلة، ذلك انه بشرح الجرجاني يعد حصيلة تراث الاشاعرة كما يعد المغني حصيلة تراث المعتزلة، على ان النسق الذي اتبعه الإيجي في كتابه لم يجعل الكتاب مقصورا في موضوعاته على علم الكلام، اذ اختلطت هذه الموضوعات بالفلسفة



عقائد الأشعري ونظموها، وزادوا عليها، ودافعوا عنها بالأدلة والبراهين العقلية، فكان لهم اكبر الفضل وأعظم الاثر في نجاح المذهب الأشعري وانتشاره .

وهكذا تأصل الفكر الكلامي وبلغ غايته من النضج والاصالة والعمق على ايدي هؤلاء الاعلام من رجال الاشاعرة إلى ان وصل إلى عهد الايجي عضد الدين المتوفى٧٥٦هـ، فبلغ علم الكلام عند الاشاعرة ذروته اذ يتميز كتابه المواقف مع شرح الجرجاني عليه بنسق متكامل وشمول في عرض الموضوعات، وترتيب محكم لم يتمكن متكلم أشعري من بعده ان يزيد عليه فضلا عن ان يجاريه، انه لدى الاشاعرة يضارع ما بلغه المغني للقاضي عبد الجبار بالنسبة للمعتزلة، ذلك انه بشرح الجرجاني يعد حصيلة تراث الاشاعرة كما يعد المغني حصيلة تراث المعتزلة، على ان النسق الذي اتبعه الإيجي في كتابه لم يجعل الكتاب مقصورا في موضوعاته على علم الكلام، اذ اختلطت هذه الموضوعات بالفلسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الماموستا الملا محمد بداقي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين، وبعد،

فقد كان علم الكلام ومسائله لا يبحث عنه في زمن حضرة الرسول واصحابه الا قليلا،لأن الغرض منه تصحيح عقائد المسلمين السنيين وبيان عقائد باقي الناس من الحكماء والفلاسفة وأهل الاعتزال والخوارج وغيرهم من أهل الابتداع،حتى يحترز عنها اذ ما لا يُعرف الشيء لا يحترز عنه.ففي زمن السعادة وما يليها،كانت العقائد صحيحة اذ سعادة الزمان بسعادة اهله، فلا يحتاج إليه فيكون الاشتغال به قبيحا اذ صرف اغلى رأس المال فيما لا يحتاج إليه سفه، لكن بعد مضي زمن الوحي وقطع ارتباط الوحي بين الخالق والمخلوق، ووجود العقائد الفاسدة الممرضة المهلكة هلاكا

أبديا ووضع شباك الانحراف عن المنهج المستقيم،اخذ العلماء الرحماء بمخلوقات الله في تبيين العقائد الفاسدة وردها بالدلائل النقلية والعقلية وبيان العقائد الحقة المنجية من المهالك وتثبيتها بالبراهين القطعية العقلية والنقلية المؤيدة بالعقلي، لأنهم أطباء الأمراض الجسدية ببيان عوارض الأمراض وذكر أدويتها المستخرجة من القرآن والحديث، والأمراض القلبية المربوطة بالمجردات والمعتقدات بتوضيح اماراتها وبيان مزيلها...فهكذا مضى الزمان يهاجم الأعداء والأمراض،ويحاربهم الأصدقاء والأطباء، فلم يخلُ زمان عن الحرب بين المهاجمين والمدافعين لتظهر عداوة الأعداء وصداقة العلماء والأحباب.وهكذا عبر الزمان حتى أتى زماننا هذا فصار الدين غريبا كما كان غريباً،فلما أحس الناس والعلماء بحاجة الدين إلى الدفاع، طلبوا من حضرة المرشد روحانياً أن يأمر علماء مريديه ان ينهضوا ويجاهدوا العقائد الزائفة،فقبله منهم،فشمر العالم العابد الزاهد الورع العاقل

الصوفي الولي عن ساعد الجد امتثالا لأمر مرشده المستقى من الأمر النبوي بإظهار العالم علمه اذا ظهرت الفتن وفسدت العقائد لمحاربتها على نحو يجبر أن يصدق الصديق والعدو بمعتقدات أهل السنة الحقة. مثلا قال لمنكري زيادة الصفات القائلين بتكفير النصارى القائلين بالتثليث فكيف لا يحكم بتكفير أهل السنة المثمنة أي القائلين بقديمات ثمانية وهي الذات وصفاتها السبع الذاتية؟فقال في اجابتهم: إن النصارى قالوا بوجود ذوات قديمة إذ قالوا بانتقالهم عن ذات الله الى ذات المسيح ومريم عليهما السلام فأثبتوا القدماء الثلاثة الذاتية القائمة بنفسها،ونحن نثبت ذاتا واحدا متصفا بصفات سبعة، فلا نقول بتعدد القدماء،الذوات بل بتعدد القدماء الذات والصفات،أي واحد ذات والباقي صفات، فقياسنا عليهم قياس مع الفارق لا يجوز،على انه لا يمكنكم في حال إثبات الذات الواحد القديم نفي تعدد القدماء الذات والصفات،اذ ذلك الذي أثبتموه لا يمكن نفي جميع الصفات عنه

لاستلزامه رفع النقيضين، فيلزمكم إثبات بعض الصفات ونفي البعض،فتلك الصفة التي أثبتموها إمّا ان تكون قديمة او حادثة لا محالة،فعلى الثاني يلزم ان يكون الذات حادثا ايضا لكونه محل الحوادث وهو خلاف مفروضكم، فيجب ان يكون قديماً ويلزم منه مع الذات القديم تعدد القدماء الذات والصفة، فهو عين ما قلنا،وإن تريدون نحن نقول بتعدد القدماء الذات والصفات لكن غير الزائدة بل عين الذات وانتم تقولون بتعدد القدماء الذات والصفة الزائدة،أي غير الذات،فنقول لهم: ما مرادكم من العينية الغير الذاتية؟فإن كان بحسب المفهوم أو الماصدق فباطل،إذ كل أحد يعلم ان مفهوم العلم وماصدقه ليس بمفهوم الذات وماصدقه،لأن مفهوم ذات الله الرب المستجمع لجميع صفات الكمال القائم بنفسه،ومفهوم العلم الادراك،وماصدق الذات الرب القائم بنفسه،وماصدق العلم صفة العلم القائم بالرب.فثبت مما قلنا:انه يجب علينا وعليكم ان نقول بوجود صفات قديمة ليست عين الذات ولا جائزة

الانفكاك، فليس بيننا اختلاف إلا في اطلاق العين عندكم باعتبار عدم جواز الانفكاك والزائدة اللاعيني عندنا باعتبار عدم الاتحاد في المفهوم والماصدق.

فتفكر ايها الاخ الناظر في هذا المثال كيف ألزمهم على قبول الحق بحيث ما ابقى لهم مجال الفرار،فكذا جميع ما قاله في هذا الكتاب،ويتضح منه انه كيف أدرك احتياج المسلمين في هذا الزمان الى الاتحاد فصرف جميع قواه في رفع النزاع بين جميع الفرق الإسلامية حتى صير نزاع الحكماء معنا في القول بالعقول العشرة وعدم جواز الصدور عن الواحد الحقيقي إلا الواحد،وخلق العاشر،أي المبدأ الفياض بجميع ما سوى العقول التسعة والأفلاك والنفوس الفلكية نزاعاً لفظياً بأن مرادهم من العقول الصفات الذاتية،فإن الله لا يصدر منه،أي لا يلاحظ معه،إلا صفة الحياة،فبعد رعايتها يراعى العلم وبواسطتها يلاحظ باقي الصفات حتى نصل إلى صفة القدرة فيصدر جميع الأشياء عن قدرته تعالى.فما رأى

اختلافاً إلا جعله لفظياً.وهذا الشخص العالم المتبحر كان مريدا ومتمسكا بحضرة خادم العلماء والمساكين قطب العارفين حضرة علاء الدين،قدس سره،في حال حياته فأوصله إلى ما وصل من مراتب الطريقة العلية فبعد وفاته وهجرته إلى دار البقاء تمسك بحضرة ابنه الوصي المرشد الكامل المكمل،شيخ الإنس والجن، صاحب الضمنية الكبرى الأتم،خليفة الله الأعظم،الشيخ محمد عثمان سراج الدين الثاني،مد ظله،وصار مريدا ومشتغلا بدروس الطريقة من الابتداء عنده حتى انني سمعت منه:ان حضرة الشيخ محمد عثمان راجعني قهقريا من الدرس الذي كنت فيه في آخر حياة حضرة علاء الدين إلى أول الطريقة لكن بمدة قليلة أوصلني الى الموضع الذي كنت فيه.فهذا العالم الفاضل يعتقد ان علمه كان مكتسبا من توجهات هذين المرشدين وغالب اصحابه ورفقائه يظنونه كذلك.ومرة كنت أقرأ عنده شرح تهذيب الكلام فذهبنا في خدمته إلى بيارة الشريفة في

وقت انتقل الأستاذ المكرم الملا عبد الكريم المدرس منها إلى كركوك وبقي عياله وأساس بيته فيها،فأحضر حضرة علاء الدين جماعة من العلماء ليُعيّن بمشورتهم مدرسا نائباً عن حضرة الأستاذ عبد الكريم،وكان استاذي من الحاضرين وكنتُ حاضرا تبعاً له.ويوما كان استاذي وحاجي بابا الشيخ الألماني العالم الولي في خدمة حضرة علاء الدين جالسين بنهاية الأدب،ونحن موجودون مع بعض طلبتهما هناك،إذ سأل استاذي حضرة علاء الدين عن حال سلب العلم منه في بعض الأحيان،فقال له المرشد:هل اذا رجع يرجع أكمل ام لا؟ فأجاب بأنه يرجع أكمل،فقال حضرة علاء الدين:إذا أراد شخص أن يصقل ويصفي مرآته فينفخ فيها،فبعد النفخ لا يرى فيها شيئا لكن اذا صقله ونظّفه بثوب طاهر نظيف تنجلي إنجلاء بحيث يكون وجود الصور فيها مثل ما في الخارج بدون تفاوت ما. فعلمنا من هذا الكلام ان الشيخ نفسه هو السالب منه والمصقل لمرآة قلبه...وبعدُ سأله واحد

منهما بأنه يوجد في شريعتنا وجوب قران النية مع التكبير،فبعض العلماء اكتفوا بالمقارنة العرفية او المجملة لكن كثيرا منهم اشترطوا المقارنة الكاملة من أول حرف التكبير إلى آخره،ويقولون:هذه المقارنة متعذرة او متعسرة فعند هذا القول صحة صلاتنا امّا متعذرة او متعسرة،فيلزم التكليف بالمتعذر او المتعسر وهو باطل لقوله تعالى:«لا يكلف الله نفسا الاّ وسعها»،فأجاب حضرة علاء الدين:انتم عالمون تعرفون الفرق بين القران والعلم به،مثلاً:يوجد مرارا تسبيحك في كفك ولكن تكون غافلا عنه فتسأل عنه رفقاءك:تسبيحنا عند اي واحد منكم؟ فعند تلك الحالة يوجد قران التسبيح بكفك ولكن لا يوجد العلم به،هل كتب الشرع أمركم بالقران ام بالعلم بالقران؟ فإن أمركم بالقران فمتى قصدتم في بيتكم مجيء المسجد لفعل صلاة الظهر،مثلا، تكون النية معكم ومقارنة لكم في الطريق والمسجد والتكبير،فتكون النية مقارنة لجميع حروف التكبير من أوله إلى آخره قرانا

حقيقيا،لكن في بعض الأحيان لا يوجد العلم بالقران لا إجمالاً ولا تفصيلا بل تكون وقت التكبير متفكراً في عظمة الله او في شيء آخر،وفي بعض الاحيان يوجد العلم الاجمالي بالقران بأن يخطر ببالك من أول حرف التكبير إلى آخره قصده وتعيينه وفرضيته،لكن العلم التفصيلي متعذر او متعسر، فيمتاز المأمور عن المعذور،اي المأمور القران وهو سهل وموجود، والمعذور العلم التفصيلي وهو معذور وليس بمأمور... فبعد خروجنا من مجلسه،قال الأستاذ ملا محمد باقر:أشهد ان حضرة الشيخ يعلم الاشياء حقيقة.فقال في جوابه حاجي بابا الشيخ:كيف لا يعرفها، والحال ان ما قاله فعله بنفسه.

فإنني الكاتب من ذلك الزمان،فهمت ان قول بعض العلماء الفحول كالقزلجي،رحمه الله،الذين قالوا:«ان طلاق الاكراد «طلاقم كوى» لو كان كناية،لا يقع به طلاق اذ يشترط في الكناية مقارنة النية، وهي متعذرة او متعسرة» اشتباه صدر

منهم من عدم امتياز المقارنة عن العلم بها، فمن اشتراط المقارنة فهموا اشتراط العلم بها وهو متعذر او متعسر...

فبعد الإشارة الى ان علمه كان وهبيا،اشير الى محبته وشوقه في حال حياته لطبع كتابه هذا،وهو،لكونه مسكينا زاهدا ورعا ليس له سوى نفقة الفقراء،طلب مني ان اطبع كتابه هذا بمعاونة بعض الرفقاء،فشرعت بأخذ النسخة من كتابه فكتبت الجزء الاول منه بخطي،ثم ماتت امي،رحمها الله،فاشتغلت بالتعازي والهموم،فطلبت من احد رفقائي كتابة الجزء الثاني،فكتبه،جزاه الله خيرا،بمدة قصيرة.ثم ذهبت الى خدمة الأستاذ، فصححت نسختي مع شخص المؤلف،رحمه الله،من اوله الى آخره،فكتب بخطه المبارك في آخر كل من الجزءين:ان تصحيحه وقع معي.ثم اني اشتغلت بمقدمات طبعه فلم يتيسر لي، ثم أمرني الأستاذ بإرسال نسختي المصححة إليه لأن رجلا من سنندج وعده بطبعه،فأرسلتها إلى حضرته وهو ارسلها الى الشخص السابق

وفي تلك الأثناء انتقل الأستاذ الى رحمة الله وقضى نحبه عن الدار الفانية،فرجع الشخص المعهود عن وعده،فبقي الكتاب مخطوطا لم يطبع...

فأمر حضرة المرشد الشيخ محمد عثمان سراج الدين،مد ظله،بوصف كونه خادما للدين ومحبا للعلم والعلماء،خصوصا من بينهم تلميذه المحبوب ومريده المجذوب ورفيقه في زمان كون كل منهما مريدا سالكاً تحت ارشاد حضرة خادم العلماء الشيخ علاء الدين بكتابته بالخط الجيد حتى يطبعه بالاوفست،فكتبه واحد من مريديه السنندجي،حواري النسب،لكن مصائب وعوائق الزمان منعه من طبعه،فبقي عند بعض مريديه في بغداد المحروسة حتى وصل التاريخ الهجري القمري الى آخر ألف واربع مائة واربعة عشر،فأحضرني حضرة المرشد الى استانبول مع نسختي المصححة،وطابقت بينها وبين النسخة التي كتبت من جديد على«الكومبيوتر»والتي يريد حضرة الشيخ طبعها،

فوضعت بعض التعليقات على الجزء الثاني - مبحث الأفعال الاختيارية- الذي استعمل فيه الأستاذ كلمة« الإعانة» في كفر الكافر،إذ يظن البعض ان الإعانة لا تكون إلاّ برضا المعين والله لا يرضى بالكفر،وإنني لعلمي باصطلاح وعقائد الأستاذ بينت ان المراد بالمعاونة خلق قدرة الكفر،لكن لكون الكفر مقتضى طبع الكفار أصحاب النفس الأمارة بالسوء،عبر عنه بالإعانة الدالة على كونه محبوبا لديهم لا مرضياً لدى الله إذ لا يرضى لعباده الكفر...

وانني بعد ان قرأت كتابه هذا في المرتبة الثانية لتصحيح نسخة حضرة المرشد،وكان ذلك بعد اشتغالي بتدريس علوم الحكمة والكلام قريبا من اربعين سنة ومطالعة شرح المواقف وشرح التجريد وشرح تهذيب الكلام وشروح العقائد النسفية وحواشي عبد الحكيم والخيالي وملا احمد البهشتي ومنهواته،ما وجدت كتابا مثل كتابه هذا جامعاً لجميع المسائل الحكمية مصرحا بما لم يذكر ولم يُشر إليه في الكتب

المذكورة،خصوصا المسائل المهمة كـ«زيادة الوجود،وعينيته، ومعانيه،ومعاني الوجود الخارجية والذهنية،واقسام الحقيقيات والاعتباريات،ومجعولية الماهية،ومعاني القضايا الطبيعية والخارجية والذهنية،وتحقيق العلوم التصوري والتصديقي،وبيان اختلاف العلماء بحسب الظاهر وجعل الاختلاف في عمدة المواضع بينهم لفظياً ما امكن بحيث يبهت ويحير عقول العلماء عن تحقيقه في هذا الكتاب.ولو نظرنا الى تحقيقاته في علوم التفسير واصول الفقه لجزمنا بأن علمه أخذ من مشكاة الولاية العليا ومن مواهب العلوم اللدنية لا من العلوم المكتسبة...

ولقد رأيت منه كرامات عديدة،مثلا،سألناه عن عمر حضرة المرشد الشيخ محمد عثمان في وقت كان عمره المبارك قريبا من السبعين فأجابنا:اني اعتقد ان يتجاوز عمر حضرة المرشد المائة،ولله الحمد،في وقت طبع هذا الكتاب بلغ عمر حضرة الشيخ مائة كاملة،ونرجو الله ان يزيد على المائة عشرات

السنين. وفي وقت انشغال حضرة الشيخ في بناء خانقاه محمود آباد قال لي الأستاذ يوما: يا ولدي انني اتعجب من بناء هذه الخانقاه وحرص حضرة الشيخ عليه، فإنني كلما أتفكر فيه أراه مستشفى رسميا، اي جسمانيا محل اجتماع الاطباء والامراض، فبعد الانقلاب وغلبة الجمهورية الاسلامية على الحكومة السلطنية وانتقال حضرة المرشد الى العراق والحرب بين ايران والعراق، انتقل مستشفى مريوان من هناك الى خانقاه محمود آباد فبقي فيه ثماني سنوات كاملة...

ومرة وقت قراءة التهذيب في خدمته كنت مترددا في نسبة افعال العباد الى الله والى العبد، فقال لي في غدٍ: صدقني يا بني اني الليلة ذهبت الى منبع ومعدن خلق الافعال فثبت لي حقيقة قول الاشعري في موضوع خلق الافعال...

والحاصل ان كتاب« الألطاف الإلهية» من حيث ذاته، ان لم يكن عديم النظير كان قليله، ومن حيث مؤلفه، مستحق لأن يذهب إليه من كل قطر بعيد وفج عميق، والغرض من كتابة

هذه السطور بعد الإجازة من حضرة الشيخ محمد عثمان، اروا حنا له الفداء،المرشد والأستاذ في العلمين، التدرج في مسلك الفضلاء الذين قدموا للكتاب كالأستاذ المدرس والشريف والرمضاني، والتبرك بكتاب«شرح الدرر الجلالية» وطمأنة الناظرين في الكتاب بأنني صححت هذه النسخة مع المصنف المرحوم،حتى لا يبقى لكم مجال للشك حين عدم فهمكم لبعض المواضع بكونه غلطا نسخياً لأني قياسا على نفسي اعلم بمشكلية كثير من مسائله لكونه تلفيقا وتوفيقا لم يسمع من العلماء السابقين نظائره، وأيقنوا بأن مكتوبي هذا ليس مبالغة بل بيان الحقيقة والواقعية، والله اعلم بالصواب.

- محمد بداقي -

*****

الألطاف الإلهيّة

شرح

الدّرر الجلاليّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، ونشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم، وعلى جميع اخوانه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، سيما آله واصحابه وأولياء طريقته وعلماء امته . اما بعد ،

فان كتابنا المسمى بـ (الدرر الجلالية)، مع صغر حجمه، كتاب شاف كاف في فن الكلام، ولا يوجد شيء في مفصّلات كتب القوم ومختصراتها الاّ وهو مشتمل عليه اجمالاً او تفصيلاً، صراحة او اشارة، وفيه زيادات كثيرة هي من مسائل الكلام ليست في شيء منها، فمن أحاط به استغنى عن غيره، كما هو ظاهر عند المنصف المتأمل فيه، فشرحناه شرحا يبين فوائده ويتمم مقاصده، فنقول :

قال العبد العاصي الجاهل القاصر :

(بسم الله الرحمن الرحيم:اما بعد حمد الله على آلائه،

والصلاة على سيد انبيائه، وعلى الآل والاصحاب والاتباع والاحباب) لم يأت بالضمير هربا من تشتت الضمائر،**(فإني مجيب إلى ما سئلت)** من طرف العلماء والطلبة،**(من تحرير مقاصد)** فن**(الكلام آتيا بالحق الصريح الذي قادني الدليل اليه)**،وان خالف ما عليه الجمهور، اذ الصراط المستقيم هو: ان يستدل الشخص ثم يدعي، اي: يكون المطلوب تابعا للدليل، لا ان يدعي ثم يستدل؛ اذ الدعوى ربما تستحكم في القلب غلطا، فجعل الدليل تابعا لها جهل مركب!.**(وسميته:الدرر الجلالية.مقدمات)**،بالمعنى الأعم: وهي ما يتوقف عليه العلم او الكتاب شروعا او شعورا،وهي المقدمات الشروعية او الشعورية،او تصورات اطراف مسائله من تعريفات موضوعاتها او محمولاتها او تقسيماتها، وهي:المبادئ التصورية او التصديق بها من القضايا المأخوذة في دلائلها او دلائل دلائلها،وهي المبادئ التصديقية .

(المفهوم) بشرط تحققه في الافراد لأنه شأن التقسيم،**(وهو)**

لا بشرط شيء، كما هو دأب التحديد، ففي هو استخدام(**ما يمكن وجوده العلمي**) فيدخل فيه الموجود الخارجي (**ولو فرضا**) بالنسبة إلى علم الله، وعلم غيره وهو الكلي الفرضي كاللاشيء، او بالنظر إلى علم غيره تعالى، وهو ذات الله وصفاته على الحق الآتي من عدم امكان تعقل كنهها، ولو في الآخرة، لغيره تعالى. وما ذكرنا: مراد القوم بقولهم: المفهوم الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، وإلا لم يصح قولهم بشمول الوجوب واخويه لكل ما في الخارج او الذهن، ويؤيده قول بعضهم: ان اعتبر الحيثية، اي من حيث انها صورة حاصلة في الذهن لم يشمل الا ما في الذهن، والا شمل ما في الخارج ايضا (**اما ان يستغني عن الغير**)بمعنى نقيض هو هو وما يجوز انفكاكه (**في التحقق**) والكون: (**فواجب وجوده**) بالمعنى الاسمي، اي: هستى (**عين ذاته**) مصداقا وان كان غيره مفهوما،(**وكونه زائدا عليه**) خارجا (**محتمل عقلي**) يعني: ان عنوان الواجب مع قطع النظر عن

البرهان يصدق بشقين فلا ينتقض حصر المفهوم في الثلاثة؛ لكن الاحتمال الثاني منه (**باطل بالبرهان الآتي او**) يستغنى عن الغير (**في العدم فممتنع**)؛ ووجوب العدم له كامتناع العدم للواجب لازم خارجي مطلقا، بل لازم بين اذا تصوّرا بعنوان الواجب والممتنع . والممتنع قسمان: لانه اما ممتنع (**خارجا وذهنا**) ولا يتصور وجوده في احدهما (**الاّ فرضا**) ولكون المفهوم امرا محققا في الذهن وغير فرده الباطل يكون الفرض صحيحا والمفروض باطلا، كما ان فرض اشتراكه بين كثيرين صحيح ـ والاشتراك المفروض باطل لذلك؛ وبهذا تميز الكلي الفرضي عن الجزئي الحقيقي، لانه لاتحاد مفهومه ومصداقه يكون اشتراكه وفرضه كلاهما ممتنعا، نعم ربما يكون مفهوم الكلي الفرضي آبيا عن صحة فرض فرده، وان كان اصل عنوانه ممتنعا كاللامفهوم، اذ معناه ما لا يمكن فرض وجوده العلمي،وحينئذ يكون الفرض كالمفروض باطلاً، فيصح اللامفهوم مفهوم وممكن اذا اخذ

طبيعية لا مخصوصة او مهملة او محصورة،فهو باعتبار اصل مفهومه فرد من اقسام الممكن القسم عن المفهوم، فلا يتجه ان بعض ما يتصور خارج عن المفهوم واقسامه، فلا يصح قولهم: ان المفهوم واقسامه شامل لكل ما يتصور، وباعتبار موازنته مع الافراد خارج عن المفهوم واقسامه، فلا يتجه انه: ان اريد بالفرض الصحيح لم يشمل ما ذكر، او: اعم منه ومن الباطل، خالف ما عليه الجمهور: من ان فرض الاشتراك في الكلي الفرضي صحيح، وبهذا يلوح: ان نظير هذا خارج عن الكلّي والجزئي.(**وهو نقائض المفهومات الشاملة ومساويها**) اي:هذا القسم منحصر في هاتين (**كاللاموجود المطلق والمعدوم المطلق**)، الأول للأول والثاني للثاني، (**او**) ممتنع (**خارجا فقط كاجتماع النقيضين**) والضابطة انه ان فهم الامتناع من عنوانه فالأول أولا فالثاني (**أولا**) يستغنى عن الغير في التحقق (**ولا**) في العدم (**فممكن**) ولا يتصور ان يتحقق رابع هو ما يستغنى عن الغير

في التحقق وعدمه لأنه متناقض في نفسه كما ظهر مما ذكرنا: من ان الاستغناء عن الغير في الوجود يلزمه امتناع العدم، وفي العدم امتناع الوجود، (**يحتاج في كل من وجوده**)،أزليًا او لايزاليًا،(**وعدمه**)اللايزالي (**إلى علة**) بمعنى ما له التاثير في الشيء (**هي سبب الوجود**) ويسمى علة موجدة (**او انتفائه**) اي عدم سبب الوجود اما راسا، كما في العدم الأصلي كعدم العنقاء فانه لعدم تعلق ارادة الله بوجوده؛ او بعد الوجود في العدم الطارئ مثل موت زيد، فانه بانتفاء سبب الحياة، وتحقيق ذلك: ان الوجود بمعنى «هستى» -١- في الواجب علة تامة فاعلة لأصل وجوده بمعنى الكون وقابلة لاتصافه به، والعدم بمعنى«نيستى» في الممتنع علة تامة لأصل عدمه بمعنى «نبودن» -٢- ولاتصافه به بخلاف الممكن، فان وجوده بمعنى «هستى» حال الوجود علة لأصل الاتصاف بالكون لا لنفس الكون؛ اذ العلة الموجدة لأصل

١- هستى بالفارسية معناها : وجود .

٢- نبودن بالفارسية معناها : عدم .

ماهيته ووجوده بالمعنيين هو الله،وكذا عدمه بمعنى «نيستي»-١-
حال العدم سبب للاتصاف بالعدم بمعنى «نبودن» لا لأصله،
بل العلة لعدمه بالمعنيين هوالله بمعنى انه لم يوجد اسباب
وجوده، فلا يتجه ان الممكن حال وجوده لا يمتاز عن
الواجب، وحال عدمه لا يمتاز عن الممتنع؛ نعم العدم الأصلي
الأزلي، كعدم زيد أزلا، في مرتبة ذاته حاصل بمجرد الاتفاق
لا بعلة، اذ لا يجوز ان يكون مقتضى ذات الله حتى يكون
موجبًا فيه،ولا مقتضى ذات زيد وإلاّ لم يوجد ولا ان يكون
بإرادة الله لما سيأتي من عدم استناد القديم إلى المختار ولا
يلزم عجز الله اذ العجز انما هو اذا لم يقدر على ما من شأنه
ان يكون مقدورا، ومن ثمة اتفقوا على ان عدم قدرته على
ايجاد الواجب او الممتنع ليس عجزا. وبعد الأزل ولو بآن،
يدخل تحت قدرة الله بأن يشاء عدمه، ولعل هذا منشأ قول
بعضهم:ان العدم أولى بذات الممكن **(وهو)** اي الممكن **(اما
معدوم)** محض **(باق أزلاً وأبداً على صرافة الإمكان)** بأن

١- نيستي بالفارسية معناها : عدم

لم يرد الله وجـوده اصـلا، وهو قـسـمـان:(**عادي ان اعتـيد وقوع مثله**) اي ما يشاركه في النوع(**كولد العقيم**) اذ وجود مشاركه من الإنسـان معتاد، (**وإلا فغير عـادي كجبل زيْبق**) والضـابط انه ان كـان المانع العـادي عن الوقوع جـزءَ الماهيـة فالثـاني، او خارجـا فالأول، اذ انتـفاء ولد العـقيم ليس لماهـية الإنســانيــة، بل لعلـة في والده (**او غـيـر باق**) على صـرافـة الإمكان عطف علـى قوله مـعـدوم كـمـا يدل له قـوله:(**فإما قديم**) اذ القديم لا عدم له اصـلا، نعم إن أُريد بالإمكان ما هو معـدوم في مرتبـة ذاته مع قطع النظر عن وجـوده بالعلة صح عطفــه على باق، اي مـعـدوم بالـنظر إلى ذاته ، لكـن العلة أَوْجَدَتْه .

والممكن القديم امــا (**موجود بالوجود المحمولي**) الخارجـي (**والرابطي**) الخـارجي (**وهو**) عنـدنا (**صفاته تعالى الحقيقية**) الزائدة كالحياة والعلم ولا مثال له واقعيا عند المعتزلة لحصرهم القـديم في ذاته تعــالى.(او) مـوجـود بـالوجـود(**الرابطي**)

الخارجي (**فقط كتعلقات صفاته المعنوية**) صفة التعلقات،او الرابطي الذهني فقط (و) ذلك مثل (**كون زيد ممكنا**) او معدوما في الأزل، ومن ثمة مثل بمثالين: فالقديم مطلقا إما له وجود محمولي فقط، وهو الله تعالى، او مع الرابطي الخارجي فقط، او له رابطي خارجي فقط، او رابطي ذهني فقط؛ وإما احتمال ان يكون له المحمولي والرابطيّان، او الرابطيان فقط، او المحمولي والرابطي الذهني فقط، فهو متصور في بادي النظر، لكنه باطل برهانا لانحصار الأول في الذاتي والثاني في لازم الذاتي، والله وصفاته لا ذاتي لهما، فلا لازم ذاتيا ايضا، والثالث متناقض في نفسه، اذ ما له رابطي ذهني لا خارجي منحصر في المعقول الثاني ولا يمكن ان يكون له محمول خارجي.(**وإمّا حادثٌ**) وهو: إمّا(**موجود بالوجود المحمولي**) الخارجي (**فقط**) اي: ليس له وجود رابطي على طريقة الحمل المتعارف كما هو المتبادر من اطلاق الرابطي (**فجوهر**) فهو ممكن حادث له وجود

محمولي فقط؛ وهو (**إما محسوس**) بإحدى الحواس كالملوّن،(**او غير محسوس كالروح المجرد او**)حادث موجود (**بالرابطي**) الخارجي (**ايضا فعرض**) فهو ممكن حادث له الوجودان (**هو**) اي العرض على القول الحق (**اين**) بأقسامه الأربعة:الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (**وكيف محسوس**) بأقسامه الخمسة، (**وكيف نفساني**) مختص بذوات الأنفس الحيوانية، وسيأتي تفصيل كلٍّ.(**او**) حادث موجود(**بالرابطي فقط**) دون المحمولي، سواء الرابطي الخارجي:(**كعمى زيد**)، او الذهني كحدوثه،بمعنى خروجه من العدم إلى الوجود؛(**ومنه**) اي: من الموجود بالرابطي الخارجي دون المحمولي، سواء كان له الرابطي الذهني ايضا، وهو بعض افراد المختص بالكمّ، كزوجية الأربعة، أولا وهو بعض افراده الآخر كاستقامة الخط وسائر ما ذكر (**الكمّ**) بأقسامه (**والكيف المختص بالكمّ**) كاستقامة الخط (**والكيف الاستعدادي**)كالمصحاحية (**والإضافة**)كالأبوّة(**والوضع**)

كالقيام (**ومتى**) ككون زيد متحركا امس(**والجِدَة**) كاحتواء العمامة الرأس (**والفعل**) كالتسخين (**والانفعال**) كالتسخن. وما ذكرنا حق (**اذ**) وجود شيء منها وجودا محموليا لا يدل عليه عيان ولا برهان؛(**والأصل فيما لا يدل عليه عيان ولا برهان العدم**) وهذا الأصل مجمع عليه بين الحكماء والمتكلمين .

واما استدلال الحكماء على وجودها المحمولي، بان وجود الخط مثلا وكونه مستقيما، وكون زيد مصحّحاً وابًا لعمرو وقائما وموجودا الآن ولابسًا للعمامة ومسخّنًا للماء ومتسخنًا بحرارة النار: أمرٌ مقطوع به بلا اعتبار معتبر وفرض فأرض؛ وكل ما هو كذلك موجود، فباطل !،لأنهم إن أرادوا انّ وجوداتها المحمولية مقطوع بها بلا اعتبار وفرض، فمع انه مصادرة لأنه عين محل النزاع ممنوع، او ان وجوداتها الرابطية مقطوع بها، فالصغرى: مسلّمة، لكن إن أرادوا بالوجود في الكبرى المحمولي منعناها، بسند: ان العمى

وجوده الرابطي مقطوع به، ولا وجود محموليا له وفاقا. او الرابطي: منعنا التقريب؛ على ان اصل دليلهم منقوض بمثل العمى، وكذا استدلال المتكلمين على عدم ما ذكر: بأنها لو وجدت تسلسلت، لأنها لكونها أوْصَافا تحلّ في محالّها، والحلول اضافة، فيحتاج إلى حلول آخر وهلمّ جرا: باطل؛ امّا اوّلاً: فلأن للحكماء ان يقولوا: انّا لم نرد انّ كل اضافة موجودة، بل نقول: ان حلول تلك في محالّها اضافة معدومة، فلا تسلسل؛ واما ثانيا: فلِنَقْضِ هذا الدليل بالأين والكيف؛ لكنّ المتكلمين يجيبون عن هذا النقض: بأن الحلول امر اعتباري وكذلك الحكماء، فلبطلان دليل الفريقين عدلنا إلى هذا الدليل .

(ثم المفهوم مطلقا) اي: واجبا او ممتنعا او ممكنا كليا او جزئيا، وهذا قرينة على أن المراد بالرابطي في قوله:**(امّا ان يكون له وجود رابطي خارجي)**اعمّ من الحمل المتعارف او الأوّلي، وكل منهما محققا او مقدّرا، فشمل المعدوم

والموجود والجوهر وغيرها، ومن قيّد بالكليّ زعم أن الجزئي لا يحمل لحصره الحمل في المتعارف، وسيأتي ان الأوّلي موجود صحيح (**فمعقول أول سواء كان له وجود محمولي ايضا او لا**):تقسيمٌ اوّل للمعقول الاوّل (**وسواء**) تقسيم ثاني له باعتبار كل من قسمي التقسيم الأول فيكون الأقسام أربعة؛(**كان له ثبوت ذهني ايضا**) اي كالوجود المحمولي والرابطي الخارجي (**وهو الذاتيات**) إذْ لَها الوجودات الثلاث،او كالرابطي الخارجي فقط؛(**و**)هو(**لوازم الماهية او لا**) يكون له ثبوت ذهني (**وهوالأعراض الخارجية**) اي: التي تثبت للوجود الخارجي سواء كان لها وجود محمولي (**كالحرارة**) او لا كالجهل (**والعمى**) .

وتحقيق ذلك :انّ المفهوم امّا ان يكون له محمولي خارجي او لا، وعلى كل امّا ان يكون له رابطي ذهني او لا، وعلى كل من الأربعة اما ان يكون له وجود رابطي خارجي او لا، وعلى كل من الثمانية امّا ان يكون له وجود محمولي ذهني

او لا، ولاشتراط الوجود المحمولي الذهني ولو فرضا في كل مفهوم كما علم من حدّه، يسقط ثمانية احتمالات في كل من المعقول الأول والثاني ؛ ولاشتراط المعقول الأول بالرابطي الخارجي يسقط منه اربعة اخرى، فيبقى اربعة كما ذكرنا . ولاشتراط المعقول الثاني بعدم المحمول الخارجي وعدم الرابطي الخارجي، ووجود الرابطي الذهني يبقى احتمال واحد منه: وهو ما يكون له المحمولي الذهني والرابطي الذهني فقط كما قلنا(**وامّا ان يكون له**)مع وجوده المحمولي الذهني(**وجود رابطي ذهني فقط**)دون المحمولي الخارجي والرابطي الخارجي(**فمعقول ثان وهو إن اشترك فيه الواجب والجوهر والعرض كالوجود او الأوّلان فقط**)دون الثالث،العرض(**كالقيام بالذات**) ولو على تقدير وجود المقوّم به فهو ومقابله شاملان لكل مفهوم فهما من المعقول الثاني، كما سيأتي في الضابطة، وامّا ما يوهمه كلام بعضهم من ثبوت القيام بالذات للشيء خارجا،فهو امّا بمعنى

انّ فرده موجود خارجا، او خصّ القيام بالمحقق (**أو الأخيران فقط**) دون الأول الواجب (**كالحدوث ولا يقع اشتراك غير الثاني فيه**) اي: لم يقع بحسب الاستقراء معقول ثاني يشترك فيه الواجب والعرض دون الجوهر (**فأمر عام وإلاّ**) يشترك ما ذكر فيه (**فخاص**) اي: معقول ثاني خاص، فهو قيد قسم، اذ المعقول الأول يكون خاصا ايضا، كالخلق لله، والتركيب من الجواهر الفردة للجسم، والتبعية في التحيز للعرض (**كموضوعات مسائل المنطق والكلام**).

(**أصول**) اي: مسائل، ولو شخصية، مثل : الله عليم، ومحمد نبي، صلى الله عليه وسلم . او قواعد كلّية، ولو حكما، لأن الشخصية في حكم الكلّية وما ذكرنا أولى من جعله العلم بالعقائد، اذ الأظهر ان يلاحظ في مسمّى العلم اسمه، والعلم ليس كلاما، كما انّه جاز ان يكون مسمّى كل علم المسائل، او التصديق بها، او الملكة، لكن رجحوا ان الأصول المسائل، والفقه العلم، رعاية للاسم (**باحثة عن احوال**

الامور العامة) مثل:الوجود بمعنى الكون زائدا ذهنا والإمكان محوج إلى الصانع ، **(والجوهر)** مثل: الجوهر حادث والجسم مركب من الجواهر الفردة،**(والعرض)** مثل: العرض حادث، او تابع للجوهر في التحيز .

(والمقولات الموجودة بالوجود الرابطي الخارجي فقط) مثل:الاضافة محتاجة إلى تصور الطرفين **(والواجب تعالى بلا حاجة إلى السمع)** بالذات ويسمى بالإلهيات، مثل: الله عليم واجب الوجود **(او معها)**مثل: ان الله يبعث من في القبور، وتسمى سمعيات **(من حيث تتعلق بالدين)** قيد البحث واخراج للحكمة الفلسفية، فانها باحثة عما ذكر، لكن من حيث قواعد الفلسفة، المخالف اكثرها للدين **(فأبوابه ستة)**؛ تركنا كون المقدمات باباً،خلاف تهذيب الكلام، جرياً على مذهب من لم يعدّ المقدمة جزءا من العلم، وذكرنا للرابع باباً على حدة جرياً على مذهب المتكلمين من عدم كون الرابع من العرض كما اسلفنا **(وموضوعه تلك**

المعلومات) ومن جعل موضوعه ذات الله وصفاته فقط يلزمه ان ينحصر في الخامس والسادس ؛ ومن جعله الموجود لزمه ان يكون بحث المعدوم والممتنع والحال استطرادياً، وما ذكرنا يعم الكل.(**وفائدته الفوز بسعادة الدارين، واستمداده من المنطق)** اذ مسائله نظريات، انما تثبت بالدليل، ولا يعلم صحة الدليل عن فساده الاّ بالمنطق (**والكتاب والسنة اذ ما منه سمعي)** محض وهو الباب السادس (**محتاج إليهما ذاتا)** اذ اثباته بهما (**وما هو منه عقلي)** وهو الأبواب الخمسة الأول؛ (**فهو وان كان افادة النظر)** الصحيح (**العلم ولو في الإلهيات)** لكن لا بالكُنه بل بالوجه كما سيأتي تحقيقه ولو (**بدون معلم)** هو الائمة الاثني عشر رضوان الله عنهم اجمعين (**ضرورية)** بنية لا تحتاج إلى دليل، وقول بعض الفلاسفة: ان النظر لا يفيد العلم مطلقا،لأن افادة النظر امّا بديهية أو نظرية، والكل باطل،امّا الأولى فلأنه اختلف فيها، والبديهي لا يختلف فيه،وامّا الثانية فلأن اثباتها بالنظر وهو

دور، باطل، لأنا نختار الأول، والبديهي قد يختلف فيه،امّا عنادا، او لقصور في النظر، كما ان الصفراويّ يزعم مرارة العسل!..او الثاني لأنها تثبت بفرد النظر، وهو ليس بدور، لا بعنوانه وهو الدور، وكذا القول بعدم افادته في الإلهيات باطل، لانه: ان اراد انه لا يفيد العلم بكنهها فمسلّم وغير مفيد، او ولو بالوجه فممنوع،وكذا قول الإسماعيلية بانه يحتاج في الإلهيات إلى معلّم معصوم وهو: الأئمة الإثنا عشر، اذ لا يأمن خطأ العقل، فيجب ان يوازن بقول معصوم وهو هؤلاء: باطل، امّا اوّلا فلانحصار العصمة في المَلَك والنبي وامّا ثانيًا فيكفي في الموازنة الكتاب والسنة، ويجاب عن الأقوال اجمالا بانها مخالفة للضرورة، فهي مكابرة غير مسموعة لا يحتاج شيء منها ذاتا إلى الكتاب والسنة،لكن، (**محتاج اليها في الموازنة**) اذ لولا الموازنة بهما لم نأمن غلط نظر العقل (**لشوب العقل**) اي: لكون العقل لغير المعصوم مشوبا (**بتغليط الحِس والوهم**) إيّاه لأن شأنهما الغلط، والبشر

اشد إلفة بهما من إلفته بالعقل! واشد مغلوبا لهما ، فهو مطيع لهما في ذاته،وهما غالطان ومغلّطان.(**وتدسيسات النفس والشيطان**) عطف على التغليط، اذ النفس والشيطان يريدان ان يغلط العقل سيّما في العقائد، فلذلك يجب ان يوازن بهما ليأمن الغلط، (**ولأن الغرض الأصلي**) في الدين للبشر (**هو الانقياد لأمر الله**) اي لحكمه (**لا الاطلاع على ما في نفس الأمر**) فقط، مثلا: من صرف نظره في معرفة الله واصاب الحق فإن اراد امتثال امر الله بنظره فيما ذكر، أثيب على ذلك وتميز عن الكفرة، والا فلا، غايته أنه أصاب الحق. (**ولأنه لو وازن الشخص عقيدته بهما لم يستحق العتاب**) بخلاف ما اذا لم يوازن، فإن لله ان يعاقبه ويقول له: اني انا الملك المطلق فكيف ساغ لك النظر بدون اذني .

***

الباب الأول: في الأمور العامة

قدمها لأنها مباد تصورية وتصديقية لسائر الأبواب، مثلا: يقال الجوهر او العرض او الموجود بالرابطي فقط، مثل: القيام ممكن وكل ممكن يحتاج إلى المحدث، والله واجب الوجود، وكل واجب الوجود حي عليم يبعث الموتى. وقدم الوجود لشرفه وترتب سائر الأحوال عليه فقال:(**للوجود معنى حقيقي هو الكون**) سواء في الاذهان او في الاعيان؛ ويعبر عنه في الفارسية ببودن (**وهو بهذا المعنى مشترك معنوي**) موضوع لمعنى واحد شامل للواجب والممكن؛(**وضروري**) لا يحتاج إلى تحديد، بل لا يجوز تحديده لأنه بسيط لا جنس له ولا فصل له،لأنّ جزءه ان كان عدما تناقض، او وجودا لزم تقوّم الكليّ بفرده وهو باطل، اذ تقوّم الفرد بالكلي الجزء له فلو تقوّم هو به دار، وهذا تنبيه قوي شرح الله صدري له، والاستدلال عليه بان علم كل احد بأنه موجود بديهي وبداهة

التصديق تستلزم بداهة تصور الطرفين مردود بأنه: إن أراد أن هذا التصديق بديهي بالكُنه منعناه، او بالوجه لم يُفد، لأنه ليس محل النزاع، وبأن بداهة التصديق انما تستلزم بداهة تصور الطرفين ولو بالواسطة مثلا: أجلى البديهيات قولنا: الكل أعظم من الجزء، وطرفاه نظريان، ومن ثمة قالوا : ان البديهي الأوّلي ما لا يحتاج تصديقه بعد تصور الطرفين إلى كسب،ولم يقولوا: ما لا يحتاج تصديقه ولا تصوّر طرفيه إلى كسب، نعم، في مثل قولنا: هذه النار الملموسة حارة يكون الطرفان والتصديق بديهية،ولمّا كان مظنّة ان يتوهم متوهم انّ بداهته تستلزم بداهة ثبوته للفرد مع انه ليس كذلك، اذ وجود الجنس مثلا نظري، دفع ذلك بقوله(**وان كان ثبوته لبعض افراده**)بالمعنى الأعم الشامل للمعروض والحصّة(**نظريا**) وحاصل الدفع:أن مفهومه ضروري ولا يلزم من بداهة المفهوم بداهة ثبوته للفرد؛ألا يرى ان الحرارة مثلا ضرورية مع ان ثبوتها لجهنم نظرية تثبت بالدليل السمعي.

(**ومعقول ثان زائد ذهنا في الواجب والممكن**)بأقسامه(**ولا يصح حمله مواطاة على شيء**) بمعنى الوجود او المتبادر من الحمل المتعارف، فلا يرد انه يصح وجود الله او وجود زيد وجود (**وفاقا**) وما يقال انه قد قيل:انه عين في الكل لم يرد به المعنى النسبي، بل اسم الفاعل الذي تجرد عن الذات والثبوت على التحقيق من انّه اذا حمل المشتق فهو مجرّد عن غير الحدث، مثل: زيد قائم، للغناء عن الذات بالموضوع، وعن الثبوت بالرابطة، ومن ثمة قال المناطقة: يجب في القضية المتعارفة ان يراد بالموضوع: الذات، وبالمحمول: مجرد المفهوم؛ وقال النحاة: اذا اعتمد المشتق على المبتدأ أو الموصوف، او ذي الحال، قوي شبهه بالفعل فعمل في الظاهر،(**ومعنى مجازي متعارف**) وقيل: هو مشترك لفظي بينهما،ويرد بما في الأصول من ان المجاز أولى من المشترك، وقيل: مجاز في الأول حقيقة في الثاني؛ومراده ان الوجود الحقيقي الأصلي هو الثاني؛فأراد بالحقيقة والمجاز الأمر

الأصلي والتابع لا متعارف البيان، فهو حق لا يخالف ما ذكرنا. (**هو سبب صدور الآثار ولو عادة**) اي: سواء كان سببا حقيقيا كما في وجود الله عند الكل، او عاديا كما في وجود الممكن عندنا، وهذا اشارة إلى رد ما قاله شارح تهذيب الكلام في حواشي شرحه الاجد،من انه لا يلزم من القول بعينية الوجود في الكل تركب الواجب مما به الاشتراك،وما به الامتياز، لأن اطلاق مبدأ الآثار على الممكن مجاز، لأنه مظهر لها لا موجد، والموجد حقيقة هو الله؛ وحاصل كلامه دفع ما يرد على الشيخ الأشعري من انه اذا كان الوجود عين الواجب والممكن، فكل منهما شريك للآخر في الوجود، فلا بد ان يكون في كل منهما امر يمتاز به عن الآخر، فيلزم تركب الباري تعالى عن ذلك! وحاصل دفعه ان مبدأ الآثار منحصر فيه تعالى، فلا يحتاج إلى مميز. وحاصل ردنا:انّه إن أراد عند الشيخ انه لا يصح اطلاق المبدأ على الممكن، كيف يصح دعوى العينية؟ اذ ما لم يمكن

كيف يكون عين موجود؟ وكان عليه ان يقول: الممكن عين ما ليس مبدأ، لا عَيْن ما هو مبدأ، فعُلم انه أراد انّ الوجود بمعنى السبب ولو عادة، فيتوجه عليه الإيراد السابق، ومن ثمة عدلنا عن مذهبه.ثم اعلم ان ما يصدق على الشيء: كلي، وما صدقه فرد بالمعنى الأعم، فإن كان الكلي خارجا، يسمى عرضيا وعارضا وفرده معروضا؛ او غير خارج، فإن اعتبر الكلي وتقييده فقط كإنسان زيد فالكلي ذاتي وفرده حصة، او مجموع الكلي وقيده والتقييد ففرد بالمعنى الاخص، كزيد فإنه إنسان متشخص، ثم ان كان تشخص الفرد بمجرد الكون في المحلّ كبياض العمامة: فالفرد بالمعنى الأخص والحصة متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا، او بغيره فهما متغايران ذاتا كزيد وإنسانه. **(وكليّه)** اي مطلق الوجود بالمعنى الثاني ويعبر عنه في الفارسية بلفظ هستي، **(مشترك معنوي)** بالنسبة إلى الواجب والممكن، لأنه موضوع لسبب صدور الآثار **(وزائد على الكل)**اما خارجا مطلقا، كما هو رأي

المعتزلة، او ذهنا مطلقا بلا تكلف في الانتزاع لزيادة حصته الذهنية عند بعض، كالسعد العلاّمة، او خارجا وذهنا معه عند الأشعري والاشراقية القائلين: بان حصته عين او زائد ذهنا وخارجا بتكلف في الواجب ذهنا فقط، وبدونه في الممكن عند المشائيين، او خارجا وذهنا بتكلف في الواجب وخارجا في الممكن بدونه، كما هو مذهب الصوفية، وعليه المتن الضابط أنه اذا كان منشأ الانتزاع غير المنتزع عنه ذهنا او خارجا، كان الأخذ تحليليا وبلا تكلف، مثل: زيد ابيض، او ممكن، فإن المنتزع عنه لكلا الوصفين زيد، ومنشأ انتزاع الأول صفة البياض، والثاني صفة الإمكان، وكل منهما غير زيد. او كان عينه، فالاخذ اعتباري وانتزاع محض، ومع تكلف بأن يقدّر تارة منتزعا عنه واخرى منشأ انتزاع مثل قولنا: هذا زيد، فإن اخذ كل من الموضوع والمحمول من مجرد ذات زيد فهو عين هذا وعين زيد، اشار بهذا إلى أنه لا نزاع للأشعري وغيره في كون كليه مشتركا معنويا

وزائدا، وإنما النزاع في حصصه الخاصة . فقال الأشعري والاشراقية: ان حصة الخاصة عين الواجب والممكن، فيصح: الله او زيد وجود وموجود، نظير: الضوء ضوء ومضيء؛ ومشترك لفظي متعدد وضعه بتعدد الموجودات فيكون الاضافة في وجود الله ووجود زيد بيانية البيان نظير سعيد كُرْز. وقال بعض المتكلمين: إنها مشترك معنوي وزائدة ذهنا في الكل؛ وعليه العلاّمة السعد، وذكر على كلٍ منبهاتٍ ثلاثا لكن لا تقريب لشيء منها لأنها إنما تدل على زيادة الكلي واشتراكه معنى، وهو غير محل النزاع. وقال المعتزلة، وسموا انفسهم جمهور المتكلمين، ترويجا لسلعتهم الفاسدة: انها مشتركة معنى وزائدة خارجا في الكل، فلا يصح: الله او زيد وجود، ويكون الله او زيد موجود، نظير زيد اسود. وقال المشائيون: انها مشتركة لفظا بوضعين، وضع للواجب، ووضع للممكن، وعين في الواجب وزائد ذهنا في الممكن. وقال الصوفية: انها مشتركة لفظا بوضعين كمذهب

المشـــائيين، وعين في الـواجب وزائدة خــارجـا في المـمكـن. ونحن بعـد اطلاعنا على دلائل كل فرقـة واجوبتـهم علمنا أن الحق هو الخـامس، واستـدللنا عليه ورددنا أدلة المخـالفين كـما قلنا: (**وحصته الخاصة عين في الواجب تعالى**) فلا حـصة له زائدة على ذاته تعالى، لا ذهنا ولا خارجا، فأخذ الوجود عن ذاته في مـرتبـة ذاته غيـر ممكن، وعليـه يحـمل مـا في بعض مكتوبات الامـام الرباني قدس سـره، من أنه لا يصح أن يقال انه عين ذاته او غيـره، وبعد مرتبـة ذاته بعديّة ذاتية لا زمـانية، اخـذه عنه انتزاعي مـحض بمعنى أنه وجـد ذاته تعـالى بذاته، وعلم بذاته انـه مـبـدأ لصـدور الآثار، وهذا الـعلم، وان كـان موجودا كذاته في الأزل لكن لكونه اثر ذاته مـتأخر رتبة عن ذاته، فذاته بذاته منتزع عنه، وباعتبار اتصافه بكونه مبدأ الآثار منشأ الانـتزاع، فإن رُوعِيَ اتحـاد ذاته والمحمول، اعـني المبدأ، فـهـو عين، وإن رُوعِيَ ان عنوان كـونه مـبـدأ زائد ذهنا بهـذا التكلف والاعتـبار، يقال: انه زائد عليـه، وعلى هذين يحمل

قول الإمام الرباني قدس سره، في بعض مكتوباته أنه عين، وفي بعضها انّه زائد، فلا تناقض بين آرائه الثلاثة، واستدل الامام الرازي على ان الوجود مطلقا زائد خارجا وليس عينا في الواجب، بأن الوجود طبيعة نوعية فلا يختلف آثارها، والجواب: منع الصغرى تارة بسند أن وجود الله لكونه قائما بنفسه مقيما لغيره، اي غير محتاج إلى جاعل، بل هو موجد لغيره وجودَ خاصٍ **(مخالف لوجود الممكن في الحقيقة)** لأنه ليس قائما بنفسه مقيما لغيره، فوجود الممكن حقيقة نوعية تشمل جميع افراد الممكن، ووجود الله هويّة شخصية لا جنس ولا نوع له. واخرى يمنع الكبرى اذ النوع يختلف آثاره باختلاف الأصناف والأشخاص، لكن هذا جواب إلزامي لا تحقيقي، ولذا تركناه، واستدل ايضا بأن وجود الله بديهي، والله غير بديهي فلا يكون وجود الله عين ذاته، والجواب: أنه إن أراد بالوجود في الصغرى الوجود بمعنى الكون فلا تقريب لدليله كما أسلفنا: انّه زائد ذهنًا في الكل،

او الوجـود الخـاص، منعنا الـصغرى عـلى أنّ الوجـود بمعنى الكون مع اضـافته إلى الـله نظري كمـا قلنا سابقـا، وإن كان ثبوته لبـعض افراده نظريا ، ولفهم جـواب هذا الدليل مما سبق طويناه هنا رأسـا، ومـخـالفـتـه لوجـود الممكن تسـتلزم كـونه مـشتـركا لفظيـا بوضع للواجب ووضع للمـمكن، إذ لا نوع مشـتركا بينهمـا حتى يوضع اللفظ له ، ولذا لم نتعـرض لهذا **(زائد خارجا في الممكن)** اي ليس عينا فـيه سواء كان غـيراً او جزءا، فـإن زيدا مثـلا موجـود بعوارضـه المشخّصـة وهي جـزء من زيد وغيـر لإنسـانه، فـتحـصل من هذا أن الوجـود مـعقـول اوّل، فذكـره في الامور العـامة اسـتطرادي، نعم ان اريد بالامور العامة المعـاني الإسمية فهي معـقولات أُوَلٌ، كما سنوضحه؛**(اذ لو زاد على الواجب لكـان له تعـالى)** امـر مشترك ينضم اليه ذلـك الوجود الخاص وهذا المشترك **(ماهية كلية)**، والكلية انما **(تتعين)** وتتشخص بشيء مخصوص وهو المعنـى**(بالوجود والوجـود هو التعيّن)** حـال تعليـليـة**(وكما**

أن الفـصل يقوم الجنس نـوعا، كـذلك التشـخص) والتعيّن وتفنّن اشــارة إلى ان المـراد بالوجــود والشيء المخـصــوص والتِعيين والتـشخص واحـد (**يقـوم النوع شخـصا**) كمـا هو مـذهب المشـائيين ومحـقـقي المتكلمين وهو الحـق، فإن كـان زائدا عليـه (**فيتركب الواجب**) مما به الاشـتـراك، اي ماهيّتـة النوعية، ومـا به الامتياز،اي وجوده الخـاص،والتركيب نقص ينافي وجــوب الوجـود ؛ (**على أن جـزئيـه إمّا واجـبان او ممكنان او مختلفان**):احدهمـا واجب والآخر ممكن،(**فيلزم** على الأول والـثـالث (**كـون الواجب جزءا مـحـتاجـا إلى الآخر، او كــون جـزء الواجـب ممكنا**) وذلك في الـثــاني والثـالث،فـ«أو» لمنع الخلوّ؛(**ولو سلم ان التـعيّن ليس جـزءا**) من الشــخص، كمـا هو رأي الاشراقـية وجـمهـور المتكلمين كمـا سيـأتي تحـقيقه فـي الجواهر (**لزم الاحتياج**) بـداهة انـه يحـتاج المشـترك في التـشخص إلـى ما يعـينه، والا بقي على عمومه،(**والكل**)اي:التركـيب وكون الواجب جـزءا،وكون

جزئه ممكنا، واحتياجه (**باطل اذ**) جميع ذلك نقص و (**وجوب الوجود معدن كل كمال**) اذ وجوده ضروري، والوجود منشأ كل خير،(**ومَبعَد كل نقص وزوال**)لأنه يمتنع عدمه، والعدم منشأ كل نقص وزوال، فإذا ثبت أنه يجب وجوده ثبت أنه معدن كل كمال وخير، واذا امتنع عدمه، ثبت أنه ينتفي عنه كل نقص وزوال، وهذا معنى ما اشتهر أنه ثبت بالاستقراء انه ما من خير إلاّ وهو ناشئ عن الوجود، وما من شر إلاّ وهو ناشئ عن العدم، فشر الكافر والفاسق للكفر والفسق العدميين، وخير المؤمن والعادل للإيمان والعدالة الوجوديين.

وما يقال: إنه يحتمل ان يكون الكفر والفسق في الاوّلين تعبيرا عن وجودي لا نعلم ما هو او يكون المراد بالكفر التكذيب وهو وجودي وبالإيمان عدم الكفر وهو عدمي، فالشر نشأ من الوجودي والخير من العدمي! فالجواب عنه: امّا اوّلا، فهذا احتمال عقلي وهو لا ينافي العلوم القطعية

العادية، كما أنه يحتمل ان ينقلب كتبك ذهبا، وهو لا ينافي الجزم بانها غير ذهب. واما ثانيًا، فلأن كون التكذيب منشأ للشر، ليس من أصل التكذيب،بل لأنه فرد من افراد عدم الايمان، لأنه صادق به وبالشك والترديد، ألا يُرى: أن تكذيب الكفرة لكونه فردا من افراد الايمان خير مبدأ للخير فأصل التكذيب في ذاته لم يكن منشأ للشر، والايمان في اللغة والشرع والعرف عبارة عن التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، والتعبير عنه بعدم الكفر تعبير بلازم اعتباري صادق عليه، ولا يلزم من كون التعبير عدما كون المعبّر عنه عدما، وبهذا يعلم جواب اشكال قوي لم ارَ من تعرض له، وهو ان صفات الله السلبية ككونه ليس بجسم ولا عرض عَدَمات، فمقتضى تلك القاعدة ان تكون مبدأ لصدور نقائص منه تعالى .

وحاصل الجواب: انّها امور اعتبارية مصداقها وجود الله الخير، ولا يلزم من كون التعبير عدما كون المعبّر عنه عدما،

على أنه يحتمل ان يراد بالوجود والعدم في قولهم: الوجود معدن كل خير وكمال، والعدم منشأ كل نقص وزوال، المحمولي لا الرابطي ايضا، بدليل التمثيل بالكفر فإنه موجود بالرابطي كما في قولنا: فرعون كافر؛ او يقال: إن المراد بكون العدم منشأ للشر، أنه ان حصل شر فهو من العدم، لا انه متى حصل العدم تحقق الشر البتة! فإن العدم الرابطي قد يكون خيرا، كما في كون الله ليس بجسم، اذ لو كان جسما لكان محتاجا ومركبا، وقد يكون شرا، كما في كون العنقاء ليس بجسم، اذ لو لم يكن جسما لكان معدوما، لانه من ذاتياته،وبما ذكرنا علم صحة قول الطوسي في تجريده: والوجود كله خير، ولا يرد عليه ما في شرحه الجديد.

(وأمّا) زيادة حصة الوجود**(في الممكن فلأنه لا يصدر عنه الآثار الاّ اذا تشخص)** بداهة انه لا وجود للكلي الا في ضمن الفرد او بوجوده،فهو بدون التشخص معدوم، والمعدوم لا اثر له حتى يكون سببا لصدوره،**(ولا يتشخص**

الا بانضمام عارض) بداهة ان كل شخص فيه عارض ما(**وأقلّه الكون في الحيّز والعارض غير المعروض**) لا عينه. مثلا: تميُّز إنسان زيد بعوارضه المشخصة، وهي غير إنسانه زائدة عليه، سواء كانت جزءا من زيد كما هو رأي المشّائين والمحققين او لا، كما هو رأي الاشراقية وجمهور المتكلمين إن قيل غاية هذا انه متى تحقق الشخص تحقق معه ما يشخصه؛ وهذا دوام لا لزوم، فلا يعلم بهذا انّ العارض سبب لتحققه ولصدور الآثار عنه، لجواز ان يكون السبب لهذين غير العارض، غايته ان لا نعلم ما هو، قلنا: هذا انما يرد على الحكماء، حيث جعلوا الوجود سببا حقيقيا ومؤثرا اعداديا لا علينا لجزمنا بان السبب الحقيقي والموجد لذات زيد ووجوده وآثاره هو الله، غايته ان الوجود سبب عادي، بمعنى انّا استقرأنا انه جرت عادة الله بانه اذا تحقق العارض المشخص في الفرد، تحقق هو وصدر عنه الآثار بمقتضى عادته، وإلاّ فلا؛ فيكفي في هذا السبب العادي هذا الدوام،

وسيأتي لذلـك زيادة تحقيق في المتن والشرح في فـصل التعيّن ان شاء الله تعالى .

(ولأنه) دليل مـشـتـرك بين الواجـب والممكن، ذكـره سـيـد المحـققين الشـريف قدس سـره، ونقله عنه في شـرح التجـريد الجديد؛ **(كما أن كون الضوء مضيئا بالذات اعلى من كون الشـمس مضـيئـة بضوء زائد فـائض عليـها من ذاتهـا وهو)** اعلى **(من كون الهـواء مضـيئـا بضوء زائد فائض عـليه من غيره كذلك كون الشيء موجودا بوجود هو عينه اعلى من كونه مـوجودا بوجـود زائد فائض عليـه من ذاته وهو)**اعلى **(من كونه موجـودا بوجود زائد فائض عليـه من غيره وكل مـا هو اعلى)**،وهـو الأول**(يجب ان يثـبت لله تعـالى)**دون الأوسط ودون الأسـفل،لأن الأسفل الحـقيـقي نقص من كل وجـه والوسط نقص من وجـه، والواجب لا نقص له اصـلا.

(والأنقص)الأسفل الحقيقي وهوالثالث يجب ان يثبت**(لغيره)** الممكن وإلاّ لكان الممكن واجـبا وهو انقلاب باطل! وتحـقيق

ذلك أنّ حمل المشتق إما لكون الموضوع حصة خارجية من مبدأ اشتقاق المحمول موجودة من ذاتها بذاتها، مثل: الله موجود، ولا مثال واقعيا لهذا إلاّ ذاك . وإما لكونه حصة كذلك، لكنها موجودة من غيرها بذاتها مثل ضوء الشمس مضيء، اذ ضوءها وجد من الله بلا مقابلة الشمس بشيء او من غيرها بغيرها، مثل: ضوء الهواء مضيء، فإن ضوءه حصل من الله بمقابلته للشمس؛ فجعل سيد المحققين « الله موجود » نظير: الضوء مضيء، إما مبني على فرض وجود الضوء من ذاته بذاته، او على ان مراده التنضير في مجرد كون الموضوع عين حصة من مبدأ الاشتقاق كما اقتصر على هذا المحقق الدوّاني التابع له . وإمّا لاشتماله على حصّة زائدة خارجية فائضة عليه من ذاته مثل: الله حي، فإن الله مشتمل على حياة زائدة عليه فائضة عليه من ذاته بذاته، او من ذاته بغيره مثل: الله عليم، فإن العلم حصل لله بذاته بشرط الحياة، بداهةَ انتفائه بانتفائها، او من غيره بذاته مثل: الشمس مضيئة،

او من غيره بغيره مثل: الهواء مضيء، فإن ضوءه من الله بمقابلته الشمس، أو لاشتماله على حصة ذهنية منه مثل: زيد ممكن، فمن قال بزيادة الوجود ذهنا في الكل يقول: الله موجود وزيد موجود، نظير زيد ممكن، ومن قال بزيادته خارجا في الكل يقول: الله موجود نظير الله حي، وحياة الله موجودة نظير ضوء الشمس مضيء، وعلمه موجود نظير ضوء الهواء مضيء، وزيد موجود نظير الهواء مضيء، ولون زيد موجود كذلك . إلاّ انّ الغير في الأول هو الله فقط، وفي الثاني زيد ايضا لأنّه علة قابلة له، ومن يقول بعينية الوجود في الكل، يقول: الله موجودٌ لا نظير له، وحياة الله موجودة نظير ضوء الشمس مضيء، وعلمه موجود نظير ضوء الهواء مضيء، وزيد موجود، او لونه موجود نظير ضوء الهواء موجود .

والمشّائيون يقولون: الله موجود لا نظير له، وحياة الله او علمه، او زيد او لونه موجود نظير زيد ممكن؛ ونحن نقول:

الله موجود لا نظير له، ونوافق في النظائر الأخر فيما سبق عند من قال بزيادته خارجا في الممكن، ولم يقل أحد: إن زيدا او لونه موجود لاشتماله على حصة خارجية فائضة عليه من ذاته. (**فيصح : الله وجود وموجود، نظير : الضوء ضوء ومضيء و**) يصح (**زيد موجود، مثل الهواء مضيء، لا زيد وجود**)،لأنه زائد عليه. واستدل من قال: إنّ الوجود معقول ثان في الواجب والممكن بأنه:لو كان معقولا اوّلا لكان موجودا خارجا، فيتسلسل،فأجبنا عنه بقولنا:(**ويصح الوجود وجود وموجود،مثل:الضوء ضوء ومضيء**) في أنه موجود بوجود هو نفسه لا بوجود زائد؛(**فلا يتسلسل الوجودات**)؛على أنه لو فرض أنّ الوجود موجود بوجود زائد، فوجود الواجب موجود بنفسه لا بثالث فلا تسلسل.

واستدلوا ايضا: بأنه ان ثبت للماهية حال العدم، لزم التناقض، او حال الوجود، فان كان الوجود الثابت عين الأول،لزم تقدم الشيء على نفسه، او غيره لزم قيام وجودَين بموجود

واحد،والكل باطل.وأجبنا عنه بقولنا:(**وثبوته للماهيّة من حيث هي**) لا حال العدم حتى يتجه الأول،ولا حال الوجود حتى يتجه الأخيران (او) ثبوته(**لها حال زوال العدم**) فإنّ كلاً من إفادة الوجود وزوال العدم في آن واحد (**فلا يلزم امّا التناقض،او تقدم الشيء على نفسه،او وجود وجودَين بشيء**) كما قلتم على انه لو تمّ دليلكم لدل على عدم صحة الحمل مطلقا، لانّ ثبوت القيام مثلا لزيد، امّا حال عدمه فيتناقض، او حال وجوده فيلزم تقدّم القيام على نفسه او قيام قِيامَيْن بقائم واحد في آن واحد والكل باطل.(**والقول بالعينية في الكل**) كما هو مذهب الأشعرية والإشراقية(**محمول على ان العرَض المشخص**) في الممكن (**عرض**) وفاقا،ومن لازم ذلك ان لا يكون جزءا ذاتيا للجوهر، لئلا يلزم تقوّم الجوهر بالعرض فيكون عرضيا فيه، ولا قائل بالفرق بين الجوهر والعرض في ذلك فيكون عرضيا في الجوهر والعرض؛ فقوله:(**وعرضي**) من عطف المسبّب على السبب ، ولذا

صرحنا بكونه عرضا، والجواب كما نصرح به في الجواهر أنّه: يلزم تقوم المركب من الجوهر والعرض به وهو واجب لا محال، (**وسبب**) عادي عندنا، واعدادي عند الحكماء (**لتحقق الشخص**) فقط (**لا لصدور الآثار عنه**) والحاصل: انّ الكل متفق على انّ زيدا مثلا انما يتحقق بالعوارض المشخّصة وعلى انّها هي التعيّن وزائدة على إنسانه، وعلى انّ الآثار تنشأ من زيد المتحقّق بها فالعوارض سبب لزيد، وهو سبب لصدور الآثار، فالسبب القريب عين زيد وسبب السبب غيره، (**والنزاع**) حينئذ (**لفظي لأنه**) أي من قال بالعينية (**نفى السبب القريب الزائد**) ونحن لا ننكره، ونحن نثبت سبب السبب الزائد، وهو لا ينكره .

(**وحصصه**) اي الوجود الكلي بمعنى الكون او السبب، وكذا قوله وهو (**وأفراده متحدتان ذاتا، متغايرتان اعتبارا**) لأن تميزها بالكون في المحلّ (**وهو مشكّك**)، التشكيك: ان يتفاوت الكلي في الحمل على افراده بنحو أوليّة وأولويّة، او

اشـديّة،او ازيديّة، فإن كـان ما به التـفاوت من جنس مـا فيـه التفاوت، اي: من جنس الأفراد المتفاوتة وماهيّتها، فخاصي . مثلا: الكثـرة وحدات مجتمـعة، فكل من عنوان عدد الاثنين والأربعة والثمانية كثرة وكـثيرة، نظير الضوء ضوء ومضيء، والأربعـة اكـثـر من الاثنين، اي وحـداتهـا ضـعف وحـدات الاثنين ، وكذا الثمانية من الأربعة ، فحقيقة الثلاث وحدات، وما به تفاوت ايضا وحدات، فمـا به التفاوت من جنس ما فيه التـفـاوت، وان كان من غيـر جنسـه، فـعاميّ. مـثـلاً: هؤلاء الرجال الأربعة اكـثر من هذين الرجلين ، وكل منهما كـثير، على طريق:الشمس مضيئة، عند الحكماء ، مِن جعلهم العدد كمّاً موجودا؛ او نظير: زيد اعمى عندنا، فكلّ من المعدودين من جنس الجـوهر، ومـا به التـفـاوت من جـنس الوحـدات؛ وبهـذا تعلـم ان الوجـود مشكك (**تشكيكا خاصـيّا بالنسبة إليهما**)،اي الحصص والافراد مـثل:وجود الله ووجـود زيد، اذ كـون الأول وجــودا أولى انما هـو لكونـه وجــودا لا

لأمرخارج،(**وعاميّا بالنظر إلى الماهية**) المعروضة مثل:زيد موجود أولى من وجود عرضه، فإن أولويّة زيد إنما هي بالنظر إلى أولويّة وجوده لا بالنظر إلى ذاته فما فيه التفاوت زيد وعرضه، وما به التفاوت الوجود، وهو غيرهما. ثم بعد الإجماع، على انّ الممكن مجعول ومخلوق له تعالى، اختلفوا هل المجعول وجوده او ماهيّته مطلقا او بشرط الوجود؟ فقال صاحب المواقف، وتبعه السعد العلاّمة وجمع آخرون: انّ النزاع لفظي بداهةَ انّ الجعل ليس من لوازم الماهيّة بل هو من لوازم الوجود الخارجي. فمن قال:انّ المجعول هو الوجود دون الماهيّة،اراد انه ليس من عوارض الماهيّة. ومن قال:انه نفس الماهيّة،او هي بشرط الوجود، نظر إلى انّه من عوارض وجودها الخارجي؛ والحق كما قاله سيد المحققين وتبعه غيره كالدوّاني:انّ النزاع معنوي فرع النزاع في الوجود ولا يمكن جعل النزاع فيه لفظيا لمباينة كونه معقولا ثانيا لكلّ من العينية وزيادته خارجا فنقول:

(**والجعل**) ويرادفه الخلق والايجاد (**ابداعي**) وبسيط متعدّ إلى مفعول واحد، نحو:جعل الظلمات والنور؛(**وهو افادة الأيس**) والكون المحمولي (**من الليس المطلق،واختراعيّ**) مركّب متعدّ إلى مفعولين ،نحو: جعل الشمس ضياءً،(**وهو افاضة الأثر**) والوصف (**على**)الموصوف (**المؤثر**) والعلة القابلة،فهو افادة الوجود الرابطي،(**ولا يتصوران**)لاحقيقة ولا مجازا(**في الواجب والممتنع**) اذ وجود الأول عين ذاته، ولا وجود للثاني اصلا،(**ولا في الصفات اللازمة للماهية الأزلية**).صفة الصفات المراد بلازم الماهية هنا:ما لو سلب عنها انقلب إلى ماهية اخرى،(**كإمكان زيد**)؛اذ لو سلب عنه الإمكان لانقلب واجبا او ممتنعا،(**وسلب الفَرَسِيَّةِ عنه**) اي عن زيد بشرط كونه من افراد الإنسان،اذ لو سلب عنه هذا السلب لكان فرسا، فإمكان زيد لا يتصور فيه الجعل لا أزلاً ولا فيما لا يزال،ولا حقيقة ولا مجازا،وكذا سلب الفرسية عنه أزلاً،واما فيما لا يزال فيتصور فيه الجعل المجازي

التبعي؛اذ حين وجود زيد يصدق ان الله جعله حيوانا ناطقا، وهو فرد من افراد غير الفرس،فيصدق مجازاً انّه جعله غير فرس،والحاصل:ان لازم الماهية قد لا يكون في وسع الله ان يبدله كإمكان زيد،وقد يكون في وسعه ان يبدله كسلب الفرسية،اذْ له تعالى ان لا يخلق زيداً اصلاً،او ان يخلقه حيوانا صاهلا،وعلى كل يلزمه الإمكان،وعلى الأخيرين لا يلزمه سلب الفرسية،ومن ثمة ذكرنا مثالين فتأمّل فيه فإنه دقيق.

(**وكذا**) لا يتصوران لا حقيقة ولا مجازا بالنسبة إلى الأزل (**في المعدوم**) الممكن كزيد المعدوم في الأزل،اذ لا وجود له،وعدمه اتفاقي لا بجاعل كما قدمناه،وكذا لا يتصوران فيه فيما لا يزال (**الاّ بمعنى عدم جعل اسباب وجوده**)،فمعنى جعل الله العنقاء معدوما:لم يخلق اسباب وجوده،(**بل**) يتصوران (**في الممكن الموجود**) بالوجود المحمولي او الرابطي جمعا وتفريقا (**القديم**) الموجود بالمحمولي فقط،كالعقول عند

الحكماء؛لكن ثبت بالدليل بطلان وقوعه او الرابطي ايضا كصفاته تعالى،او بالرابطي فقط كتعلقات صفاته المعنوية، ويكون جعل القديم (**جعلا ايجابيا والحادث**)الموجود بالمحمولي فقط وهو الجوهر او الرابطي ايضا وهو العرض، او الرابطي فقط، مثل العمى وسائر المقولات، ويكون جعله (**اختياريًا ومفعولا الاختراعي امّا موجودان وجودا محموليا بوجودَيْن مُتغايرين**)مثل جعل الله الثوب احمر (**او بوجود واحد، أصلي لأحدهما تبعي للآخر**)،نحو جعل الله زيدا موجودا(**او الأول**) عطف على الضمير المرفوع في قوله موجودان للفصل،(**محموليا فقط**) لا رابطيا مثل:جعل الله زيدا اعمى؛(**او رابطيا ايضا**)،مثل جعل الله البياض مفرّقاً للبصر؛(**والثاني رابطيا فقط**)، عطف على الأول بشقّيه،(**ولا يتصور العكس**)،اي: كون الأول رابطيا فقط والثاني محمولياً فقط،او رابطيا ايضا بداهة عدم جواز كون الموصوف اعتباريا والصفة حقيقيا؛(**او كلاهما رابطيا تابعا لمحمولي هو**

موصوف للأول؛مثل جعل الله العمى مانعا للشهادة اذ جعلهما تابعي لزيد مثلا).

فاحتمالات الاختراعي في بادئ النظر سبعة، لكن سقط اثنان وبقي خمسة، فمع الإبداعي يحصل ستة.(**ويحتمل ان يكون زمان جعل المفعولين**)اي كل منهما،(**الإبداعي و**) زمان اصل (**الاختراعي واحدا او لا**) يكون واحدا،بأن يكون زمان كل من الثلاث مغايرا لزمان الآخرين،او يكون زمان ابداعي الأول مغايرا لزمان ابداعي الثاني والاختراعي، ولا يتصور العكس بداهة عدم إمكان الصفة بدون موصوفها؛(**مثل جعل الله الصبغ احمر**) مثال لاتحاد الثلاث (**وجعل الله الثوب،ثم الصبغ ثم الثوب احمر بالصبغ**)،مثال لتغاير الثلاث،ومثل جعل الله العنب ثم جعله اسود.(**وكلّ من الجعلين**)الاختراعي باحتمالاته الخمسة والابداعي قسمان، فالاحتمالات في بادئ النظر اثنا عشر، لان كلا من الستة (**امّا**) متوجه إلى الشيء غير تابع لآخر فهو(**بالذات او**) تابعا

لآخر كالعرض للجوهر فهو (**بالعرض**)،فالمراد بالذات نفي الواسطة في العروض واما بحسب الواقع،فلا مثال يصح للاختراعي بالذات الا عند من يجعل الوجود معقولا ثانيا بداهة ان الاختراعي إنما يتوجه إلى الوجود الرابطي، وهو نسبة تابعة للطرفين، فيتصف الطرفان اوّلاً بالجعل ثم يتبعهما النسبة .

اذا تمّهد هذا، فنقول: من قال ان الوجود زائد ذهناً في الممكن، وهم المشّاؤن ومثل السعد العلاّمة يقول: انّ الماهيّة لعدم إمكان وجودها بدون الوجود،لا يتوجّه إلى ذاتها جعل، والوجود لكونه معقولا ثانيا غير متحقق في الخارج لا يتوجّه إليه جعل، بل انما يتوجّه إلى الماهيّة بشرط الوجود، فلا يقال:جعل الله زيدا،ولا جعل الوجود،بل يقال:جعل الله زيدا موجودا، وهذا جعل اختراعي بالذات، ويكون زيد مجعولا ابداعيًا تبعيًا، ومن قال بعينيّة الوجود في الممكن مصداقا، وهم الأشعري والإشراقية، يقولون: اذا نظرنا إلى

اتحاد الماصدق توجّه جعل إبداعي بالذات واحد إلى الماهيّة والوجود، واذا نظرنا إلى تغاير المفهوم حصل بحسب الاعتبار جعلات إبداعي الماهيّة وإبداعي الوجود واختراعي النسبة بينهما،فقال الأشعري وجمهورهم:ان الجعل بالذات والحقيقة توجّهٌ إلى الماهيّة دون الوجود، وعكس بعضهم، مع اتفاق الكل على انه لم يتوجّه إلى كون الماهيّةِ الماهيّةَ،اي إلى الحمل الأولي؛وهذا معنى قول ابن سينا:ان الله جعل المشمش ولم يجعل المشمش مشمشا،واماّ على القول الحق من زيادة الوجود خارجا في الممكن،(**فجعْل الوجود ابداعي بالذات و**)جعل(**الماهية**) في ذاتها(**ابداعي**)بالعرض وبشرط الوجود (**اختراعي بالعرض،وزمان الجعْلات**) الثلاث (**كالوجود**) كالتعليل يعني ان الوجود واحد كما اشرنا له سابقا،فزمان الجعْلات(**واحد فيكون الوجود اصيلا**) في التحقق والماهية تبعا له؛(**ثم الوجود امّا خارجي او ذهني او لفظي او خطي**) ويسمى نقشياً(**والأخيران**)ان لوحظا بالنظر إلى ما في الخارج

فهما:(**مجازيان**) لغويا او حذفيا من نسبة صفة الدال إلى المدلول؛واما اذا نُظر إلى ذاتهما، فلهما الوجودات الأربع والخارجي حقيقي وفاقا، والذهني كذلك عند اهل التحقيق كما سيأتي (**والخارجي امّا بمعنى ما يكون موجودا بالوجود المحمولي ومحسوسا ويسمى خارج الأعيان والأعيان المحسوسة،او بمعنى ما يكون موجودا بالوجود المحمولي)** محسوسا او لا فهو اعم من الأول (**وهوالمقسم للواجب والجوهر والعرض**)لا الأول والاّ لم يشمل مثل الكيف النفساني ولا الثالث،والاّ لم يخرج عنه مثل العمى،والمعقول الثاني(**وامّا بمعنى ما يكون له وجود رابطي خارجي او ذهني او محمولي محسوس او لا**) لفظ او في المواضع الثلاث لمنع الخلو(**وكل لاحق منها اعمّ من سابقه**)لاجتماع الكل في المحسوسات وافتراق الثاني عن الأول في الكيف النفساني،والثالث عنهما في مثل العمى والمعقول الثاني ويقابل كلاً منها الأمر الاعتباري لكن مقابل الأخص اعمّ من

مقابل الأعم،فجبل زيبق اعتباري مقابل لكل من الثلاث والكيف النفساني اعتباري مقابل للأول، وموجود خارجي بالاخيرين ومثل العمى والمعقول الثاني اعتباري مقابل للاوّلين وموجود خارجي اخير،ومن لم يعلم هذه المعاني وقع في الغلط والخبط .

(**والذهني امّا بمعنى ما يكون الذهن**) المراد به مطلق المدرك، سواء علم الله او ذهن غيره،وهذا مراد مَن قَسم الذهن إلى الأذهان العالية والسافلة،(**او احدى قواه ظرفا لنفسه ويسمى**) وجودا (**علميا و**) وجودا (**تعقّليا**)لأنه في ضمن العلم(**وهو مباين لكل خارجي حملا**) واعمّ مطلقا بحسب التحقق من كل منها بالنظر إلى علم الله لإحاطة علم الله بالموجود والمعدوم،ومن وجه بالنظر إلى علم الممكن لاجتماعهما في الموجود المعلوم،وافتراق الخارجي،في موجود لا يعلمه الا الله ،والذهني في العلم بالمعدوم.(**او بمعنى ما يكون الذهن ظرفا لموصوفه**) وهو منحصر في المعقول الثاني

والذاتي واللازم الماهي،فإن كلا منها يثبت اصالة لمعلوم ذهني **(وهو فرد من الخارجي الاخير)** فالنزاع بين من قال:ان المعقول الثاني عارض خارجي كالمحقق الدواني،ومن قال:عارض ذهني كالگلنبوي لفظي **(او بمعنى ما يكون الذهن ظرفا له او لموصوفه)** فهو شامل للذهن بالمعنيين الأولين واعم مطلقا من كل منهما ومن وجه من الخارجي الاخير حملا،وهو كالثاني مباين للخارجي الأول والثاني حملا، فالنزاع بين من قال بين الوجود الخارجي والذهني واسطة: هي الوجود التعقلي،كشارح المقاصد،ومن قال: لا واسطة بينهما كالگلنبوي في حواشي شرح العقائد العضدية، لفظي؛وكذا بين من قال:الذهن مباين للخارجي، وبين من قال:بينهما عموم من وجه،وبين من قال:بينهما عموم مطلق لفظي. فاحفظ هذه المعاني الثلاث لئلا تقع في الغلط!

ثم في الوجود الذهني بالمعنى الأول اربعة مذاهب:

الأول: مذهب المعتزلة، من انه لا صورة ذهنية ولا وجود

ذهنيا، والعلم علاقة واضافة بين الذهني وما في الخارج، وهذا باطل كما قلنا!،(**والموجود الذهني صورة ظلية علمية عيانا**) بداهة انك اذا تخيلت شيئا، او اطلت النظر إلى الشمس ثم اغمضت العين حصل في ذهنك الصورة؛(**وبرهانا اذ لولاها لم يتحقق العلم بالممتنع والمعدوم والموجود الذي لم يحس به والقضية الحقيقية**)،لأن غير الثالث لا وجود له خارجا وفاقا،فلو لم يكن في الذهن ايضا لا يحصل العلم به،اذ هو باعتراف الخصم اضافة،وهي لا تتصور بدون الطرفين:العالم والمعلوم.والثالث وان كان موجودا في نفسه، لكن ليس هو ولا صورته حاضرا عند العالم على زعمهم فكيف يعلم؟! فإن اجابوا: بان الثبوت اعم من الوجود،والمعلوم ثابت وثبوته كاف في تحقق الاضافة،قلنا:الثبوت مرادف للوجود كما يأتي،ولو سلم فالممتنع والمعدوم الغيرالعادي، كما انهما ليسا موجودين ليسا ثابتين باعترافهم،فلا يحسم جوابهم مادة البرهان،ومن ثمة زدنا الممتنع وعمّمنا المعدوم من العادي

وغيره.

الثاني:مذهب اهل التحقيق من الحكماء من أن الموجود الذهني عين ما في الخارج ويساويه، فان كان واجبا فواجب، او جوهرا فجوهر او عرضا فعرض،وهكذا،الاّ انّه في الخارج أصلي، وفي الذهن ظلي، غير منشأ للآثار، فزيد موجود في الذهن حقيقة،وقوله تعالى:(**وأشربوا في قلوبهم العجل**)-البقرة ٩٣-،ظاهر في هذا، وتأويله بحذف المضاف:اي حب العجل بعيد خلاف الظاهر من غير ضرورة داعية إليه.

الثالث:مذهب اهل الشبح من الحكماء، من ان الموجود الذهني ليس عين ما في الخارج، بل ظل وشبح له وامر اعتباري يحصل للعالم بعد استعداده للعلم بمواجهته للمبدأ الفيّاض .

الرابع : مذهب المتكلمين ، وهو عين الثالث الاّ انّهم يقولون انتزعه العالم او اخترعه عمّا في الخارج لا بالمواجهة، والنزاع بين هذه الثلاثة الاخيرة لفظي كما قلنا.(**وهي شبح وظل في**

ذاتها) بإجماع الكل لاتفاقهم على ان صورة النار مثلا في الذهن، ليست حارّة ولا مُحرقة، وعلى هذا يُحمل الثالث والرابع،**(لكن لو فرض تحققها خارجا كانت عين ذي الصورة)** وفاقا،وعليه يحمل اطلاق الثاني،وسيأتي في المتن توضيح كون النزاع لفظيا بين الثالث والرابع.ثم اجمع الكل على ان حصر المفهوم في الثابت والمنفي حقيقي لا واسطة بينهما، وعلى ان الممتنع والمعدوم الغير العادي منفي لا ثابت، وعلى ان الموجود بالعكس؛ واختلفوا في الموجود والمعدوم، فقال جمهور المعتزلة: بينهما واسطة تسمى حالا، والثابت اعمّ مطلقا من الموجود، لشموله المعدوم العادي، وكذا المعدوم من المنفي، فالمعدوم شيء وثابت، وقال بعضهم: المعدوم شيء وثابت ولكن لا واسطة. وقال امام الحرمين والقاضي ابو بكر الباقلاني بالحال دون ثبوت المعدوم ؛ وقال جمهورالحكماء والمتكلمين: المعدوم ليس بشيء ولا ثابت ولا واسطة؛وللاشارة إلى هذا قلنا:**(ثم الوجود والثبوت**

والشيئية مترادفة لغة) كما هو معلوم من استقراء كتب أئمة اللغة،**(وواقعا)** اي بحسب نفس الامر فلا يكون الثبوت اعم.**(فالمعدوم لا ثابت الاّ ذهنا)** .

واستدلال المعتزلة على ان المعدوم العادي ثابت خارجا بانه متمايز عن الموجود وبعض افراده عن بعضها الآخر، وكل متمايز ثابت،باطل.**(اذ التميّز الخارجي ممنوع)** في ذاته بل هو أول المسألة، وحاصل الرد انهم ان ارادوا بالاوسط التميز الخارجي منعنا الصغرى، مع انه مصادرة، او الذهني، فان ارادوا بالاكبر الثبوت الخارجي، منعنا الكبرى؛ اذ التميّزالذهني انما يقتضي الثبوت الذهني ونحن معترفون به، او الذهني فلا تقريب له،**(على انه منقوض بالممتنع والمعدوم)** الغير العادي من المركّبات الخيالية، لانها متمايزة ولا ثبوت لها خارجا وفاقا باعترافهم.

(والاحوال وهي المصدر لمعلوم) كالعالميّة**(ولمجهول)** كالمعلومية **(موجودة بالوجود الخارجي الثالث)** وفاقا**(لا**

بالاوّلين) وفاقا(**فيصح ان يقال)** انها موجودة اي بالثالث وعليه يحمل قول الجمهور. كما يصح ان يقال (**لا معدومة بالثالث ولا موجودة بالأوّلين)** وعليه يحمل قول امام الحرمين فالنزاع في الحال لفظي .

(**ثم كلٌّ من الوجود)** بمعنى الكون(**والعدم قد يقع محمولا)** وهو وجود الشيء في نفسه بلا رعاية ربطه بآخر، سواء صح حمله على آخر وهو العرَض،وصفاته تعالى اوْلا وهوالواجب والجوهر وعدمه في نفسه، فالمراد انه يصح حمله، لا انه يجب البتّة!.(**وقد يقع**)كلّ منهما(**رابطة)** بين شيئين،وهذا في المركب التامّ او الناقص سواء كان الثابت موجودا بالمحمولي مثل: زيد بصير، او بالرابطي الخارجي مثل:زيد اعمى، او الذهني مثل: زيد ممكن؛ فبين الوجود المحمولي والرابطي عموم من وجه:(**الأولُ)** اي الوجود الرابطي(**في الموجبة)**اي في كل اثبات(**والثاني)**اي العدم الرابطي(**في السالبة)**اي كل نفي(**وحَمْل الشيء)** ايجابا او سلبا، تاما او

ناقصا،(**او المشتق منه على نفسه**) مثل: الضوء ضوءٌ ومضيء (**أولى**) فإيجابه صادق،وسلبه كاذب (**وعلى غيره مفهومًا وعينه مصداقًا**) ولو باعتبار النسبة التقيّديّة كما في السالبة (**متعارف وشائع**)؛هذا طريقة السلف وبعض المتأخرين، وأنكر بعض المتأخرين، كسيّد المحققين والدوّاني، الحمل الأولى واستدلوا بانه لا فائدة فيه، ولهذا انكروا حمل الجزئي الحقيقي، ونحن اثبتنا وجوده بوجوه :

الأول: انه شاع حمل الجزئي، حتى في القرآن، مثل: ذلك عيسى ابن مريم، وتأويله بالمسمّى بهذا الاسم خلافُ متبادر العرف واللغة، ولا ضرورة إلى ارتكابه.

الثاني:ما اعترف به الكل،حتى هؤلاء المنكرون، ان الماهية ما به الشيء هو: هو، وهذا حمل أولي .

الثالث:قولنا:(**ولولا الأول لم يصح الثاني،اذ لو لم يكن الضوء ضوءا ومضيئا**) والقيام قياما(**كيف يصير الشيء**) كالهواء وكزيد(**بالاتصاف به مضيئًا**) او قائما ففائدته ان

يكون سببًا لاتصاف الشيء به،وهذه فائدة معتدٌ بها،على انه يستفاد من قولنا:زيد زيد مثلا، انه ممتاز عمّا سواه، وهذه فائدة اخرى .

(**والمحمول في المتعارف**) ايجابا او سلبا، صادقا كل منهما او كاذبا (**ان كان عرضا خارجيا**)،ولا يثبت الا خارجا،(**او**) عرضا (**ماهيّا او ذاتيّا**)،لكنهما اذا لوحظا(**باعتبار الثبوت الخارجي**)،سواء في الموجبة اذا ثبتت لموضوعاتها نحو:زيد كاتب، او إنسان، والأربعة زوج ؛ او في السالبة،كما اذا سلبت عن غير موضوعاتها، مثل: الفرس ليس كاتبا، او انسانا، والأربعة ليست فردا،(**فإن كان الموضوع**)كله (**محقّقا**) في الخارج بأن يكون واجبا،او صفاته الحقيقية،لكن لا يتصور حينئذ الا العَرض الخارجي،اذْ لا ذاتيّ له تعالى ولا لصفاته،فلا لازم ماهيّا لهما؛او يكون جوهرا أو عرضا، (**فالقضية خارجية**)والموضوع كله او بعضه(**مقدّرا**) خارجا لكن (**تقدير ممكن**) لا تقدير ممتنع (**فحقيقيّة**) مثل:كل عنقاء

طائر، او كل إنسان حيوان، اذا عمم من الافراد المعدومة والموجودة،هذا ما اتفقوا عليه، وهو، ان كان بمجرد الاصطلاح، فلا اشكال فيه، او بحسب الواقع، فمشكل،اذ يصح قولنا: شريك الباري بصير، بمعنى ما لو وجد خارجا، كان شريك الباري،فهو على تقدير وجوده بصير، كما هو الظاهر، إلاّ ان يجاب بان المراد به الإمكان بحسب الذات، مع قطع النظر عن البرهان الدال على الامتناع، فيكون هذا حقيقية، كقولنا: كل واجب الوجود بصير، او يفرق بين ما يدل البرهان على امتناعه كشريك الباري، وما لا كالعنقاء، فلا يكون شريك الباري او كل واجب الوجود بصير حقيقية،(او) كان المحمول عرَضا(**ذهنيا او**) عرضا(**ماهيا او ذاتيا**) لكنهما(**باعتبار الثبوت الذهني**)سواء مثبتة لموضوعاتها او مسلوبة من غيرها فذهنيّة مثل الأربعة ممكنة، وعدد وزوج، او ليست ممتنعة ولا فردا، فمدار الخارجية والحقيقية على كون عقد الحمل خارجيا، ومدار الذهنية على كونه

ذهنيّا، سواء كـان عقد الوضع في كل منهـما خارجيـا، مثل: كل إنسان حيوان، او ممـكن ذهنا، او ذهنيا مثل بعض الممكن او الإنسـان كاتب خـارجـا، فتـجـتمـع الثلاثة فيـما اذا كـان المحـمول ذاتيـا، او عـرضا مـاهيـا والاخـتلاف بحـسب إرادة المتكلم، ويُفْتَرَق الأُوليـان في العرض الخارجي، والذهـنية في العرض الذهني،والذهنية اربعة أقسام كما قلنا .

(**فإن كـان الموضوع**)كلّه محقّقا(**خارجا وذهنا**)،بأن يكون جوهرا، او عـرَضا مـرادا بهمـا الأفراد الموجودة فـقط بالنظر إلى علم الله وعلم غيره، او ذات الله وصفاته بالنظر إلى علم الله فـقط،(**فذهنيـة حقيقـية**)،لوجـود الموضـوع خـارجـا، (**تحقيقية**) لوجوده ذهنا،(او) محققا(**خارجا فقط**) اي مقدّرا ذهنا، بأن كـان المـوضـوع ذات الله وصفـاته، بالـنسبـة إلى علمنا، لأن الحق: انه تعالى وصفاته لا يمكن لأحد غيره علمه بها كنهاً ولو في الآخرة،(**فحقيقية تقديرية ولا يتصور ذلك**) القسم (**بالنظر إلى علم الله تعـالى**) بداهة ان الله تعـالى يعلم

ذاته وصفاته محققا (**او**) كان الموضوع كله محققا(**ذهنا فقط**)،اي:وكان كله مقدرا خارجا تقدير ممكن،نحر كل عنقاء ممكن،او تقدير ممتنع نحو اجتماع النقيضين مفهوم او ممتنع،(**ففرضية تحقيقية او**) كان كله او بعضه(**مقدرا في كليهما**) تقدير ممتنع، مطلقا او في بعضها،وتقدير ممكن في البعض الآخر،نحو: كل لا شيء، او كل مفهوم متصور، فإنّ الموضوع في الثاني يشمل الواجب والممتنع بقسميه والممكن بأقسامه،(**ففرضية تقديرية ولا يتصور ذلك**) القسم (**الاّ في نقائض المفهومات الشاملة ومساويها**) سواء بانفرادها، مثل: اللاشيء ممتنع، او مع غيرها، مثل: كل مفهوم متصوَّر، ومن نقض حصر الذهنية في الأربعة بمثل هذا المثال، زعم انّ مرادهم في الأخير أن يكون كله مقدرا في كليهما، وهذا الزعم باطل بداهة .

تنبيه : قد يطلق الشيء والموجود والثابت على ما له وجود خارجي محمولي، وهذا لا يشمل إلا الموجود الخارجي،

فـاللاشيء بهذا المعنى يشـمل نحـو العنقاء والعـمى والامكان وما لا يصح فـرض وجـوده، وقـد يطـلق على مـا له وجـود محقق مـحمـولي او رابطي خارجي او ذهني، وهذا يشـمل الواجب والممكن بأقسامـه والممتنع الخارجي فقط، كاجـتماع النقـيـضين، واللاشيء بهـذا المعنى لا يصـدق الا على مـا هو ممتنع خـارجا وذهنا، وقـد يطلق على مـا يصح فرض وجـوده العلمي، فهو يرادف المفهوم، فاللاشيء بهذا المعنى ، لا يمكن ان يصدق لا على ما في الخارج، وهذا ظاهر، ولا على ما في الذهن؛ اذ كل ما في الذهن مفروض وجوده فيه، فلا يصدق عليه اللاشيء بهذا المعنى للتناقض !...

تنبيه ثان: قاعـدة: الفرض، ذهنا او خارجـا، جمعا او تفـريقا، ان يكون كل من عقدي الوضع والحمل بمنزلة شرطية، مثلا: قولنا كلّ عنقاء طائر،او الله قديم، او اللاشيء ممتنع،انه كل ما لو وُجد خارجا كان عنقاء،او ذهنا كان الله، او خارجا وذهنا كـان لا شـيـئـا، فـهـو على تقـدير وجـوه الخـارجي طائر في

الأول،والذهني قديم في الثاني، وكليهما ممتنع في الثالث.
وقال عبد الحكيم في حواشي شرح الشمسية: ان لو لمجرد الفرض لا للشرط، فلا يصير القضية شرطية مركبة من متّصلتين كما يسبق إلى بعض الأوهام.
واعلم ان كلاً من عنوانات موضوعات القضايا الستّ أمر ممكن موجود حقيقة في علم الله واذهان غيره، سواء كان فرض صدقه على الفرد محالا، كالمفروض مثل اللاشيء بالمعنى الثالث، فلا ينعقد قولنا اللاشيء بهذا المعنى مفهوم إلا طبيعية لا مخصوصة ولا مهملة ولا محصورة، او صح فرض صدقه على الفرد، سواء كان الفرد محقّقا خارجا وذهنا، او في احدهما، او مقدّرا فيهما تقدير ممكن او ممتنع.
وبما ذكرنا يعلم دفع اشكال على الذهنيّة الفرضيّة التقديرية، وهو أن فرد الموضوع ممتنع خارجا وذهنا، فلا يتحقق في شيء منهما،والتصديق فرع وجود الموضوع في الذهن، وحاصل الدفع: أنّ التصديق فرع وجود الموضوع ولو مقدرا

تقدير ممتنع وايضا عنوان الموضوع امر محقق ذهنا جعل مرآة لتعقل امر محال خارجا وذهنا فإذا نظر إلى تحقق العنوان صح انعقاد القضية والتصديق بها، واذا نظر إلى اصل امتناع الفرد المحال صح الحمل، فقولنا: اللاشيء محال، بمعنى الفرد الذي فرض كونه مصداقا للاشيء محال خارجا وذهنا، ثم اعترض على صدق الحكم في الحقيقية والذهنية الفرضية التحقيقية او التقديرية بأن الصدق مطابقة النسبة التامة الظلية العلمية للنسبة التامة الخارجية، ولا نسبة خارجية في هذه القضايا الثلاث، لعدم تحقق الموضوع خارجا، وتحقق النسبة خارجا فرع وجود الموضوع فيه، فاجاب الحكماء: بأنّ المراد بالخارج ما في العقول، بل العقل العاشر، فان فيه صور جميع النسب التامّة الخبرية.

واعترض بان كل احد يصدق بها مع غفلته عن العقل العاشر، فضلا عن وجود النسبة فيه او مطابقة قوله لها وبأن فيه صور الكواذب ايضا، فيكون كل خبر صادقا .

والجواب عن الأول: ان الصدق مطابقة الشيء للخارج بحسب الواقع، لا بحسب ظن القائل، وفرق بين اصل المطابقة والعلم به، والأول هو مدار الصدق، وهو متحقق، والثاني يتوقف على العلم بالعقل ووجود الصورة فيه ومطابقة القول لها وهو ليس بشرط في الصدق وعن الثاني بأن فيه صور الصوادق من حيث تصديقه بها وصور الكواذب من حيث تكذيبه لها، مثلا فيه ان الله موجود، وانه معدوم على زعم المعطلة لكنه كاذب، والصدق هو المطابقة للأولى، فالحق ان يقال في ردّهم ان وجود اصل العقول باطل، كما سيأتي في الجواهر.

وقال سيدالمحققين: المراد بالخارج ما هو نتيجة البرهان اوالعيان.

وقال السعد العلاّمة: المراد به ما يفهم من قولنا نفس الامر، اي في حد ذاته، مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فأرض، واعتُرض هذانِ القولان بأنه ان كان للخارج ظرف عاد الاشكال أولا فهو غيرمتصوّر.

وقال في شرح التجريد الجديد: ولا مخلَص الاّ بأن يقال: انّ قولهم الحمل ثبوت شيء لشيء، وان ثبوت الشيء لشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف، مخصوص بما له وجود خارجي محقق، واماّ في غيره فالحمل اتحاد المحمول بالموضوع، ولا يلزم ان يكون شيء منهما في ظرف، وانت خبير بأن هذا باطل لأنه خلاف المجمع عليه من كون كل من هذين القولين باقيا على عمومه، وتخصيص للقواعد العقلية بلا داع. والجواب الحق ما أشرنا له بقولنا:(**وصدق الحكم مطلقا**) أوّليّا أو متعارفاً إيجابيا أو سلباً شرطياً اتصالياً أو انفصالياً او حملياً بأحد انواع الحملي الستة السابقة(**مطابقته**) اي مطابقة هذا الحكم الظلي العلمي (**لما**) اي للنسب التامة الخبرية الاصيلية الموجودة (**في نفس الامر**) وهو علم الله او عالم المثال، كما سيأتي مفصّلا، والعلم بتلك المطابقة يحصل اما عيانا او برهانا .

فصل

في الماهيــة خــالف في الوضع الطبع، لأن الماهيّة لـكونهــا موصوفـة، مقدمة ذاتا على الوجـود، وذلك لشرف الوجود، ولكونه اصيليا،والماهية تبعا كمـا اسلفناه (**قد يطلق الماهية**) مـأخوذة عـما هو لاخـذه في حـدها بالنظر إلى كـلا المعنيين، ولكون اداة السؤال عنها بالنظر إلى الثاني والياء للنسبة،(**على مــا به الشــيء هو هو**) فـالمراد بهـا الماهيـة المفـصّلة وبالشيء المجـملة، والمرفـوعـان للشيء، والحـاصل مـا به الشيء ذلك الشيء، اي ممتـازا عن غـيره، وكــرر هو اخـراجـا للجـاعل والفـاعل فـإنه ما به الـشيء هو اي موجـود؛ مـثلا: الحيـوان الناطق شـيء مـفـصّل كـان الإنسـان به إنسـانا، والإنــســان المتشـخّص شيء، كان به زيد زيدا، فـلا يخفى انه اعتـبر في الماهيّة الحمل الأولى، فـمن اعترف بهـذا المعنى وانكر الحمل الأولى، فــمع بطلان قــوله، ناقض نفـســه، وهذا اصطلاح الحكمة والكلام؛(**وقد تطلق**) في المنطق،(**على ما يـجاب به**

عن السؤال **بما هو وهي)** بهذا المعنى(**منحصرة في الجنس والنوع والحد التام**)لأنها اما مقولة بحسب الشركة فقط، فالجنس،او الخصوصية فقط، فالحد، او بحسبهما، فالنوع (**وبينهما عموم من وجه)** والضابط ان الماهية الشخصية مطلقا، والصنفية بالنسبة إلى فردين منها مثل الرومي بالنظر إلى زيد وعمرو مادة صدق الأولى فقط والجنس والنوع، ومنه الخاصة والفصل والعرض العام بالنظر إلى حصصهما بالنسبة إلى مجموع فردين هما تماما مشترك بينهما كالإنسان بالنظر إلى زيد وعمرو، والناطق والضاحك والماشي بالنظر إلى ناطقهما اوضاحكهما اوماشيهما وكالحيوان بالنظر إلى زيد وهذا الفرس مادة اجتماع المعنيين والنوع بالنظر إلى فرد مادة افتراق الثاني، واما الصنف والجنس والفصل بالنظر إلى فرد كزيد، والخاصة والعرض العام بالنسبة إلى فرد من معروضهما فليست ماهية بالمعنى الثاني، وهو ظاهر، ولا بالمعنى الأول، لأن المراد به السببية التامة وشيء منها ليس

سببا تامًا لما ذكر، نعم ان اريد بالسببية اعم من التامة والناقصة كان كلٌ منها ولو بالنسبة إلى فرد ماهية بالمعنى الأول فحينئذ يكون المعنى الأول اعمّ مطلقا من الثاني، لكن المشهور هو الأول كما في حواشي عبد الحكيم على الخيالية؛(**وقد تؤخذ الثانية**) وكذا الأولى الاّ انّ الماهية الشخصية الموجودة منها لا تحتمل المجرّدة، ولعل ذلك علة لتقييدهم بذلك (**بشرط شيء**) معها سواء كان الاشتراط شرطا او شطرا وكذا القيد أولا ولا كما سيتضح (**وتسمى المخلوطة ولا خفاء في وجودها**) في الجملة اي اذا وجدت افرادها لا مطلقا كالعنقاء واللاشيء (**وبشرط لا شيء**) اي بشرط ملاحظة عدم جميع الأشياء معها،ولو الوجود الذهني(**وتسمى المجردة ولا توجد**) حقيقة ومحققا(**في الأذهان فضلا عن الاعيان**) اذ الفرض انها ليست مع شيء، فلو وجدت كان معها الوجود والحكم عليها بعدم الوجود لصحة فرض وجودها، فالنزاع بين من قال:لا توجد،كما هنا وفي التهذيب، وبين من قال:توجد في

الأذهان،لفظي .

والحاصل ان القضية ذهنية فرضية تقديرية،فظهر من هذا أنه إن اريد مع ملاحظة عدم فرض الوجود لا يصح إلا طبيعية فتذكر.(**ولا بشرط شيء وتسمى المطلقة وهي أعم منهما**) ومن ثمة قالوا:إنها معان لها لا أقسام، اذ لا بد في التقسيم ان يكون كل قسم مباينا للآخر، واخص مطلقا من المقسم، اي بحسب الصدق والتحقق والحمل، فما قيل انه لو اريد بالقسم الماهية مطلقا، اي بلا قيد يصح ان تقسم لأن الأخير ماهية مطلقة، اي مع التقييد بالإطلاق، فهي اخص من المقسم ومباينة لقسيميها ففيه ان الخصوص والتباين حينئذ بحسب المفهوم لا بحسب الحمل فلا يصح .

واعلم ان التركيب، سواء من الاجزاء الخارجية المقدارية وغير المقدارية، او من الاجزاء الذهنية، او من العارض والمعروض، إنما هو بالتحريك الخارجي او الذهني، مثلا: كل من العناصر الأربعة في محل غير محالّ الآخر، فاذا تحركت

من محالهـا تواصلت وامتزجت، فيحـصل تركيب العنصري منهـا، والثوب فـي محل والماء الاسـود في كـوز، فاذا تحرك الثـوب وأُدخل الـكوز تركب السـواد العـارض مع الثـوب، فصار ثـوبا اسود؛ والحيوان في ناحـية من الذهن، والناطق في ناحية اخرى فإذا تحركا في الذهن اجتـمعا، اذ التقييد والقيد، وإن كـانا في بعـض الصـور، شطرا للمـركّب لـكنهـا شـرط لأصل المقيـد، فحـصل الإنسان النوع، فلكل من المنـضم اليه ذاتيا او عرضياً حالات اربع :

الحالة الأولى : قـبل التركيب، فكل منهـمـا حينئذ غـير الآخر وغـيـر المركّب، وكل مـشـروط ومـتـحـقق مع عـدم الآخـر بحسب نفس الأمر لا بمجرد الاعتبار.

الحالة الثـانية : حال الاجـتماع، لـكن مع اعتبـار انّ كلاً زائد على الآخر، وان وجد معه حقيقة، وهذا مجرد اعتبار.

الحالة الثـالثة : حـال الاجتـماع مع رعاية وجـود الاجتـماع، وهذا صادق بسبعة احتمالات كما يظهر آنفا.

الحالة الرابعة : رعاية كل منهما مع قطع النظر عن وجود الآخر معه أو عدمه، وفصلنا ذلك بقولنا:(**وقد يقال كلّ ما اخذ مع شيء آخر**)ذهنا او خارجاً ذاتيا او عرضيا(**فإن اعتبر انفراده عمّا معه**)كما في الحالة الأولى والثانية(**فماهية بشرط لا شيء**) اي بشرط عدم الآخر اما بحسب الواقع ايضا كما في الحالة الأولى او بمحض الاعتبار كما في الثانية،فهي: ماهية بشرط بالمعنى المارّ(**وربما يكون**) هذا المأخوذ(**جزء هيولى او صورة ولو**) كانت الصورة (**عرَضا**) يكون جزء كبياض الجسم (**او**) اعتبر (**المجموع**)كما في الحالة الثالثة (**سواء المقيد مع التقييد فقط**) دون القيد (**شرطا او شطرا**) فحصل احتمالان (**او**) المقيد مع التقييد شرطا او شطرا (**و**) مع (**القيد ايضا كذلك**) شرطا اوشطرا فحصل اربعة اخرى،(**او**) اعتبر (**المقيد والقيد ولم يعتبر التقييد لا شرطا ولا شطرا**) وهذا احتمال آخر(**فماهية بشرط شيء**) فالاحتمالات فيها سبعة،فهي قد لا تكون جزءا كبياض

الجسم، (**وربما تكون نوعا او جنسا او فصلا إن لم يعتبر التقييد لا شرطا ولا شطرا**) كما في الاحتمال السابع (**او مساوياً لها ان اعتبر**) التقييد شرطا او شطرا، كما في الاحتمالات الستة الأولى وذلك لأن ما صدق الحيوان الناطق وما صدق الحيوان بشرط الناطق واحد، لكن الثاني اعتباري لأن التقييد اعتباري، وما شرطه او شطره اعتباري فهو اعتباري، والاعتباري ليس عين الحقيقي، ان قيل التقييد في الحيوان الناطق متحقق بداهة، فهوحاصل في الواقع فان كان اعتباريا فلا فرق، او حقيقيا فكذلك، فالأول عين الثاني، قلنا: التقييد انما هو في أول زمان التركيب وبعد تمام التركيب يحصل للمجموع هيئة وحدانية، ويزول الإثنينية بالكليّة بحيث لا يمتاز شيء منهما عن الآخر، لا في الخارج ولا في الأين والوضع ولا في الوجود، بل يقوم وجود واحد هو مجموع الوجودين بهما، كما سيأتي توضيحه في آخر هذا الفصل، فلا تقييد حينئذ حتى يكون جزءا، بخلاف الحيوان

بشرط الناطق،فإن عنوانه صريح في وجـود التقييد(**وإن اعتبر ذاته مطلقا**)كما في الحـالة الرابعة،(**فماهيـة لا بشرط شيء فإن كان**) هذا المأخـوذ(**ذاتيا،فهـو باعتبار الثبوت الذهني**) للافراد فيكون قولنا:زيد إنسان او حيوان او ناطق قضية ذهنية (**جنس او نوع او فـصل،وباعتـبار الثبوت الخارجي هـيولى وصورة**) ويكون هذا القول قضية خـارجية، فما هو جنس او نوع ذهنا هيـولى خـارجـا منه ومـا هو فـصل صـورة كـذلك وبالعكس فيهـما كما اشتـهر لكنه ظاهر أنه إنما يصح العكس اذا كانت الهيولى والصورة كليتين اجتماعا او بدلا، فالهيولى والصـورة، وان كانتـا غيـر الجنس والنوع والفـصل حقـيقـة، لكنهـمـا غيـرها باعـتبـار الخـارج، فأفـراد الإنسـان والحيـوان والناطق اذا كـانت هيـولى او صورة هي الافـراد الخـارجيـة، واذا كـانت نوعا او جنسـا او فصـلا هي الافـراد الذهنية فـلا يتجه ما اورده ابو الفتح على جـمهور الحكماء والمناطقة، من أن أفـراد الطبـيـعي عين أفـراد الكليّ المنطقـي، فكيف يصح

الاجتماع على عدم وجود الفرد المنطقي والاختلاف في وجود فرد الطبيعي حتى يدفع بما أبداه من قبل نفسه مخالفا للإجماع، من ان مفهوم الكلي المنطقي، هو مفهوم ما لا يمنع عن الشركة بشرط عدم عروضه للجزئيات وهذا مما تفرّدنا به فيما رأينا من تقرير الناظرين .

ثم قال المشّاؤن: إن الكلي الطبيعي، اي الهيولى والصورة، موجودة في الخارج في ضمن وجود الفرد اذا كان ذاتيا محقق الفرد، لأنه جزء الموجود في الخارج، وجزء الموجود في الخارج، موجود في الخارج، وهو مستلزم للهيولى والصورة، ولكون اخذ الماهية تحليليا؛ وقال الإشراقيون والمتكلمون: لا وجود له اصلا، وانما الموجود فرده، لأن الكلي غير متشخّص بداهة، وكل غير متشخص غير موجود بداهة، ومن لازم هذا نفي الهيولى والصورة، وكون اخذ الماهية انتزاعيا، واجاب كل عن دليل الآخر بما هو مذكور في كتب القوم ونحن جعلنا النزاع بينهما لفظيا كما قلنا:

(**كليتان صادقتان على كثيرين اجتماعا ومناوبة،وموجودتان في الخارج وجودا رابطيا**) وعليه يحمل قول المشّائين،ولا يسع الإشراقية والمتكلمين إنكاره،لبداهة صدق قولنا: كل رومي انسان وحيوان ناطق خارجا،نظير: زيد أعمى في ان الثابت له الوجود الرابطي لا المحمولي حتى يكون ما ذكر نظير: زيد بصير،وعليه يحمل قول الاشراقية والمتكلمين،ولا يسع المشائية انكاره (**لكن مصداقهما عين مصداق الفرد**) وفاقًا كما هو قاعدة مطلق الحمل، وعليه يحمل قول الاشراقية والمتكلمين،ان وجودهما عين وجود الفرد، نظير ذلك: ان في الخارج آلاف مثلثات اذا انتزعت من واحد منها صورة، فان اعتبرت خصوص المنتزع عنه لم يصدق على غيره، وان قطعت النظر عن خصوصه، صدقت تلك الصورةعلى جميعها اجتماعا ومناوبة، وكذلك حال الإنسان المأخوذ من الافراد.(**ولذا**) اي:ولثبوت ما ذكر خارجا وذهنا،(**اجمع على أن الذاتي يثبت للشيء في الوجودين،**

واما فرده كإنسان زيد الخارجي فهو في حد ذاته جزئي ومتشخص) وعليه يحمل قول الإشراقيين والمتكلّمين، ولا يسع المشّائيين إنكاره،**(لكنه كلي بدلا بمعنى جواز انضمام اي صورة شخصية إليه)**،بل وقع تبادل الصور المتناوبة عليه،فإن مادته كانت في الأول عناصر ثم صارت منيّا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة غير مصورة ثم مصورة ثم إنسانا ثم زيدا ثم تموت ثم تحشر وهكذا، وعلى هذا يحمل قول المشّائيين ولا يسع الإشراقية والمتكلمين إنكاره **(سواء كان تحققه مشروطا بإحدى تلك الصور)** وهو الحق **(كما هو رأي غير الأشعري والإشراقية،أو لا كما هو رأيهم)**.إن قيل: فكيف يكون هذا معركة للآراء، وبهذا زعم الدوّاني في حواشي شرح التجريد الجديد، لا يصح ان يجعل النزاع لفظيا، قلنا: اما أوّلاً، فيجوز ان يقال علم كلٌّ مراد الآخر لكن خالفه عنادا او تجربة لنظر الناظرين.

واما ثانيا: فلأن العلم بيد الله، فله ان يفيض العلم على ناقص

ويسدده على الكمّل.

واما ثالثا: فهذا محاكمة لا جمع، **(والماهيّة)** بكلا المعنيين **(اما بسيطة او مركبة، وكل منهما اما خارجية او ذهنية، وكلّ منهما امّا اعتبارية او حقيقية)** فالأقسام ثمانية، وذكرنا ضابطة موجزة لها فقلنا:

(ومناط التركيب الخارجي) عند الإشراقية والمتكلمين النافين للصور الجوهرية **(وجود جزءين)** حقيقة **(خارجا مترتبا عن كل)** من الجزءين **(وعن المجموع)** بأن يكون لكل جزء منهما دخل في الاثر **(آثار متغايرة)** كالإنسان، فإنه مركب من الحيوان والناطق، ويترتب على الحيوان مثل المشي وعن الناطق مثل التكلم، وعن المجموع مثل التعجب وغير ذلك مركب خارجي اعتباري سواء انتفى الجزءان، كالممتنع، او الثاني فقط، كالممكن، فإن الذات كزيد موجود دون الإمكان، ولا يتصور العكس بداهةً؛ أو وجدا، لكن انتفى الهيئة الاجتماعية كجبل زيبق، او لم يحصل من المجموع اثر كالأبيض، او كان

الشيء بسيطا واعتبر في الذهن مركبا، كما في النقطة، اذ يعبر عنها بأنها امر غير قابل للقسمة، وزاد المشّاؤن في الحقيقي الخارجي كون كلّ من الجزءين والكل من مقولة واحدة، وعدم تمايز الاجزاء خارجا، فمثل العسكر مركّب اعتباري عندهم،(و)مناط التركيب الحقيقيّ (**الذهني ذلك وتغاير منشأ انتزاع الجزءين الذهنيين خارجا**) ظرف التغاير ويسمى الأخذ، حينئذ، تحليليا، وهو ما تغاير المنتزع عنه ومنشأ الانتزاع فإن اتحدا أو لم يتحقق شيء من الأجزاء اوبعضها خارجا، او لم يترتب عن المجموع اثر غير اثر الجزءين: فانتزاعي، وغير ما ذكر اعتباري، وهو صادق بكل اعتباري خارجي، ويزيد عليه في مثل العسكر، والأخذ في كل من احتمالات المركّب الاعتباري انتزاعي،(**فالمركّب الخارجي الحقيقي اعم مطلقا من حقيقي ذهنية لافتراقه عنه في العسكر**) لأنه اعتباري ذهني فانه عبارة عن عدد بالغ إلى الف، وكل من هذين الجزءين انتزعا من نفس الافراد، فلم

يتغاير منشأ انتزاع الجزءين ومركب حقيقي خارجي،**(اذ)** هو ذو اجزاء موجودة خارجا مترتبا عن كل منها اثر غير آثار الأفراد الاخر كما هو ظاهر،وكذا عن المجموع،**(اذ فتح المدينة اثر المجموع ومجموع الآثار،لا مجموع الآثار فقط)** كما زعم الدوّاني،**(كما يظهر)** انهم يفتحون المدينة:**(اذا بطشوا اجتماعا لا مناوبة،واجتماعهما في الإنسان)**؛اذ كما ان كلاً من الجزءين موجود خارجا، ويترتب عن كلّ وعن الكل آثار متغايرة كذلك منشأ اخذ الحيوان الجنس الحيوان الهيولى ومنشأ اخذ الناطق الفصل الناطق الصورة.

وقول الدوّاني انه يعتبر في المركب الحقيقي الوحدة الاتصالية بأن لا يمتاز الأجزاء في الأين والوضع والعسكر ليس كذلك، مردود بأن هذا إنما هو في المركّب من الأجزاء الغير المقدارية لا مطلقا، وإلاّ لزم ان لا يكون زيد مركّبا حقيقيا من رأسه وبدنه!،ولا قائل به،وكلامنا في مطلق المركب.**(ومناط البساطة الحقيقية الخارجية على عدم تعدد الأجزاء ووجوده**

فيه وكذا)البساطة الحقيقية(**الذهنية فهما متساويتان**)
والبسيط الاعتباري خارجيًا او ذهنيًا ما لا وجود له اصلا
كالنقطة أو كان مركبا حقيقة واعتبر بسيطا كما اذا عرف
الإنسان بالناطق والمذاهب المشهورة في التركيب الخارجي
على ما قاله عبد الحكيم في حواشي شرح المواقف ثلاثة تباين
التركيب الخارجي والذهني وتساويهما وكون الأول اعمّ
مطلقا من الثاني، وانت بعد احاطتك بما قلنا تعلم ان الأول
مبني على تغاير الجنس والفصل مع الهيولى والصورة بحسب
الوجودين، والثاني على اتحادهما بحسب الذات وحصر
التركيب في المركب من الهيولى والصورة، والثالث على
اتحادها بحسب الذات، وتعميم التركيب من المقدراية وغيرها
فلا تغفل (**وغير ما ذكر**) لحقيقي كل(**اعتباري**)كما ظهر(**ولا
بدّ من انتهاء المركبة إلى البسيطة**) قال بعضهم لعدم امكان
احاطة الذهن بغير المتناهي، واعترض بعدم جريانه في الماهية
الغير المعقولة، ومن ثمة عدلنا وقلنا:(**لبطلان التسلسل**

واحتياج بعض الاجزاء إلى بعض في المركب الحقيقي) اعم من الظرفية والكون لاعتبار المدخول، فالمعنى احتياج بعضها إلى بعض في اصل الوجود وفي تركيب المركب **(ضروري)** سواء احتاج كل في وجوده إلى الآخر، وهذا منحصرعندنا في الجوهر الفرد وصورته العرضية اذ بقاء الجوهر الفرد ووجوده عادة مشروطة بصورته العرضية المشخصة كما ذكرنا، وهي في التشخص محتاجة اليه كما سيتضح ومنحصر في الهيولى الأولى، اعني القائم بنفسه، والصورة الأولى، اي القابل للأبعاد الثلاثة، وفي الهيولى الثانية، اي الجسم والصورة العنصرية او الفلكية عند الحكماء **(أولا)** بل احتاج واحد منهما إلى الآخر دون العكس، كما في المركّب من العناصر فإنها لا تحتاج في الوجود والبقاء إلى مثل الصورة النباتية المنضمة إليها وتحتاج هي اليها**(وجزء الماهية)** النوعية او الجنسية او الصنفية او الشخصية بالنظر إلى الجنس والفصل،والأخيرتين فقط بالنسبة إلى النوع**(ان لم يتحقق في**

الخارج فذهني وهو الجنس والنوع والفصل ان صح الحمل) وإلا فحصة ذهنية من الثلث، ثم القسمة اما فعلية وهي الفك والتجزية في الخارج وهي من خواص الأجسام أولا وبالذات أو وهمية وهي فرض المتخيلة شيئا دون شيء وهما من خواص الكم أولا وبالذات ولا تتصوّران إلاّ في الجزئي المادي المتناهي، واما عقلية وتسمى فرضية وهي أعمّ من الجزئي والكلي والمتناهي وغير المتناهي **(ولا يقبل)** الجزء الذهني **(الانقسام لا فعلا ولا وهما لانهما فرعا الاضداد)** الخارجي كما ظهر وكذا الجنس العالي،والفصل مطلقا على الحق من انه بسيط مطلقا لا يقبل القسمة العقلية ايضا، وتفصيل النوع المركّب منه ومن الجنس المتوسط والسافل يقبلها كتقسيم مفهوم الحيوان الناطق إلى الجزءين في العقل **(وإلاّ)** بأن تحقق في الخارج **(فخارجي)** وهو قسمان لأنه **(مقداريّ إن تمايز كل من الجزءين عن الآخر في الوضع والأين وانقسام)** هذا **(الجزء)** فعلا او وهما او عقلا أولا

وبالذات **(يستلزم انقسام الكل)** كذلك ثانيا وبالعرض لأنه حال في الكل ولو حلول جوار **(لا الجزء الآخر ولا انقسام الكل انقسام الجزء)** الذي لم ينقسم الكل بالنظر اليه مثلا قطع يد زيد من المرفق تقسيم اليد إلى قسمين هما المقطوع والباقي إلى المنكب وتقسيم لزيد إلى قسمين هما المقطوع وسائر بدنه الباقي وليس تقسيما لرجله مثلا **(والا)** يتميّز شيء منها من الآخر في الأين والوضع **(فغير مقداري)** ومن لازمه ان يكون حلول كل في الآخر سَرَيانيا كما انّه في المقداري جواري. سمي الأول مقداريا لأنه يقدر به كله مثلا، يقال: قامة زيد كذا مثلا بيده، فهو نظير الكم المقداري بل مشتمل عليه بخلاف الثاني **(والانقسام مستلزم من الثلاث)** اي كل من الجزءين والكل اي اذا انقسم احد الثلاث انقسم الآخران للسَّرَيان **(وهو الهيولى والصورة، ثم ان كان المقسم مشتركا بين الكل واقسامه)** جميعا بأن يصح اطلاقه عليه وعليها **(فالتقسيم جعل الكل شيئين منه)** كما في تقسيم الثوب إلى

ذراعين (او) كان مشتركا (**بين الكل واحد قسميه**) فقط (**فتحصيل شيء منه واعدام للآخر كما في ازالة يد زيد**) فإن بدنه بعد القطع إنسان وحيوان دون يده (او) كان المقسم (**مختصا بالكل**) فقط (**فإعدام له ولهما كما في قطع رأس زيد**) اذ شيء من الرأس والبدن لا حياة له حتى يقال: انه زيد او إنسان او حيوان وكذا المجموع (**ثم التركيب في الاخير**) اي الغير المقداري فيه ثلاثة مذاهب، الأول انه اتحادي بمعنى ان مجموع الأجزاء صار شيئا واحدا وانتفى وجود كل منها لا الاخير، وهذا بديهي البطلان وان زعم السبزاوري انه التحقيق لبداهة انه (**ليس اتحاديا وليسا**) تفسير الإتحادي اي ليس المجموع (**لوجود الجزء الاخير بعد خلع وجود الأجزاء السابقة والا**) فإن لم يقم بالأجزاء السابقة وجود اصلا فهي معدومة فمع انه يلزم تركب الموجود من المعدوم وهو باطل (**لم يثبت غير اثر الأخير**) بداهة استلزام عدم المؤثر عدم الأثر (او) قام بها وجود الأخير فقط (**قام وجود واحد بمتعدد**)

والكل باطل. الثاني انه حلولي وانضمامي بمعنى ان كل لاحق حل في سابقه سَرَيانيا ولكل وجود غير وجود الأخير. الثالث حلولي كالثاني إلا أن الكل موجود بوجود واحد هو مجموع الوجودات الصائرة بالامتزاج وجودا واحدا، وكل من هذين صحيح باعتبار، كما قلنا(**بل حلولي وانضمامي فإن نظر إلى اصل تعدد الاجزاء**)كما هو الحالة الأولى والثانية في الماهية بشرط لا شيء كان (**لبسا**) لكل وجود لاحق (**بعد لبس**) للسابق(**او نظر إلى شدة الامتزاج**) وصيرورة الكل شيئا واحدا كما هو الحالة الثالثة،(**صح ان يقال ليس**) للكل (**بوجود واحد هو مجموع الوجودات بعد خلع التعدد**) نظير ذلك ان الماء موصوف بالسيلان والعسل بالحلاوة، والخل بالحموضة،فاذا اختلطت فكما اتصلت المواد فصارت شيئا واحدا، فكذلك الصفات فصار المجموع شيئا سيّالاً حلوا حامضا. قال في شرح التجريد الجديد ما حاصله: تحيّرت أفهام العلماء في كيفية تركب الماهية من الأجزاء

المحمولة على مذاهب اربعة :

ـ الأول،انّها صورة متعددة موجودة بوجود واحد، وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تغايرالمركّب ماهية لا وجودا، أقول:وهذا مبني على التركيب الاتحادي وأبطله بنظير ما قلنا.

ـ الثاني، ان تكون صوراً لأمور متعددة موجودة بوجودات متعددة، وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهيّة ووجودا، وردّه بأنها حينئذ لايصح حمل بعضها على بعض ولا على الكل؛ ثم قال: وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من انّها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض. اقول: هذا هو المذهب الثاني اي الحلولي مع رعاية تعدد الأجزاء، ولا يرد عليه ما أورده، لأن الأجزاء الخارجية هي التي لا يصح حمل بعضها على بعض ولا على الكل، لا مطلقا بل باعتبار كونها ماهيّة بشرط لاشيء واما باعتبار كونها ماهيّة لا بشرط شيء فيصح كما قلنا سابقا هيولى وصورة

كليّتان صـادقتان الخ.. على ان الاجـزاء المحمولة تؤخـذ عنها باعتبار الحالة الرابعة .

ـ الثالث، انّها صورَ لأمر واحد لكن كانت مأخوذة من امور متـعـددة بحسب الخـارج، وهذا قـول من قـال أنه لا مـعنى للتـركيب من الأجـزاء المحمـولة إلا أن هناك شيـئاً واحـداً قد حـصل له معـان يتبـعهـا معـان أخر، فـالمأخوذ من المتـبوعـات الذاتيات ومن التوابع العـرضيات، مثلا: حـصل للإنسان عدة معان كالأبعـاد والنمو والحس والحركة بالإرادة والنطق، وهي استـتبعت معـاني اخر كالتحـيز والتغير والانفعال والتـعجب والضحك وقابلية الصناعات، فصار بهـا جوهرا جسمانيا ناميا حساساً متحركًا بالإرادة ناطقا، وهـي الذاتيات، فصار متحيزاً مـتـغيرا مـنفـعلا مـتـعـجبـا ضـاحكا قـابلاً للصناعـات وهي العرضـيات. قال: وزعـم هذا القائل انّه يسهل بهـذا التحـقيق امتياز الذاتي عن العرضيّ الذي هو معظم اركان الحكمة، ثم ردّه بأن المتبوعات إن كانت داخلة في الشيء كان مركبا من

اجزاء متمايزة في الوجود فلا يصح الحمل ولا يكون المشتق منها ذاتيا لاشتمال المشتق على نسبة خارجة وان كانت خارجة لم يكن شيء منها ولا المشتق منها ذاتيا،،اقول:هذا هو المذهب الثالث،اي التركيب حلولي، وصار مجموع الوجودات وجوداً واحداً وكل من الصوَر عرض لا جوهر له ذاتي لا عرضي، فبالنظر إلى اتحاد الوجودات كالمراد صح انّها مأخوذة من امر واحد،وبالنظر إلى انّها بالذات امور متعددة في الواقع صح انها ذاتيات متعددة صار كل منها منشأ لانتزاع جزء ذهني، ولا يرد عليه ما ذكره لأن عدم صحة الحمل بالنظر إلى الحالة الأولى والثانية وصحته باعتبار الرابعة وما ذكره من اشتمال المشتق على النسبة كلام ظاهري، والتحقيق ما أسلفناه سابقا ، من انه اذا كان محمولاً لا يعتبر فيه الذات والنسبة وهذا الاحتمال وهوالحق عندي كماسيأتي في الجواهر ــ الرابع، انها صور لشيء واحد هو بسيط ذاتا ووجودا، لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى

هذه الصور المتخالفة، وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجودا، وان جعل الأجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب ولا امتياز بينهما الا في الذهن؛ وهو المختار عند المحققين. اقول:هذا ايضا هو الاحتمال الثالث، لكن يجعل هذا القائل الصور اعراضا عرضية لا ذاتية وهو مذهب الاشراقيين وجمهور المتكلمين لانهم يقولون:حقيقة زيد هي حصة الجوهر فقط، والباقي عرضيّات، إلا انّ الإشراقيين المنكرين للجوهر الفرد يقولون: ان حصة الجوهر بسيطة، والمتكلمين يقولون:انها مركّبة من الجواهر الفردة كما سيأتي توضيحه في الجواهر.

فصل

في التشخص: واختلف فيه والحق انه عرضيّ لافراده لا ذاتي نوعا او جنسا وإلاّ لزم ان يتحقق في كل منهما حصة منه تتميز بمتشخّص فيلزم التسلسل، وقيل: هو نوع لا يحتاج افراده إلى شخص، فلا تسلسل وهذا باطل، واختلف ايضا

في انه وجودي حقيقي او اعتباري او عدمي، وهذا النزاع لفظي كما قلنا، كما ان افراد الجنس انما تتمايز بفصول كذلك (**افراد النوع انّما تتمايز**) بحسب الظاهر وفاقا وكذا بحسب الواقع عند المشّائيين والمتكلمين، وهوالحق (**بعوارض**) قد لا تنتهي إلى ما يفيد الهاذية كما في الاصناف مطلقا وكما في افراد المعدوم والممتنع والماديات قبل الاحساس و(**ربما تنتهي إلى ما يفيد الهاذية**) وامتناع الشركة كما في الماديات حين الاحساس وبعد الغيبة وبقائها في الخزينة والعلم بكيفية اجتماع تلك العوارض وافادتها التشخص مختص بالله خارج عن طوق علم البشر كما هو ظاهر لمن دقق النظر في اشخاص العالم؛(**فبعد تلخيص ان التعين والتشخص**) الذي هو موضوع المسألة الاختلافية يحتمل اربعة معان قد عرفه طائفة بواحد منها، اذ يصح ان يقال (**هو تلك الهاذية**) المفادة (**او ما يفيدها**)من العوارض المشخّصة فيكون بهذا المعنى عين الوجود، بمعنى سبب صدور الآثار كما مرّ(**فيكون**) الفرد

المعـروض لأحد هذين المعنيين كنفس الثـاني (**جزئيا بمعنى ما يمنع الشركة**) بأن كان اداة تعقّل الشيء عين الشيء مـصداقا ومفـهوما، كـما اذا ابصرت زيدا فـانتزعت منه صـورة، فهي كما لا تقبل الشركة لا يجوّز العقل شركتها،(**او كون الفرد بحيث لا تقبل الشركة**)في الواقع لأن اداة التعقّل عين الشيء مصداقا، سواء منع الشركة ايضا او لا نظرا إلى عموم مفهوم اداة التعقّل(**او عدم قبوله لها**)كما ذكر(**فجزئي بمعنى ما لا يقبل الشركة**)، كما اذا سمعت ان شـخصا مسمّى بزيد ملك العراق فتصورته بهـذا العنوان فاذا نظرت إلى نفس الأمر فهو لا يقـبل الشركـة، واذا نظرت إلى ان العنوان يمكن بحـسب العقل ان يصـدق على كثيـرين فهـو لا يمنع الشركة فـالجزئي بهذا المعنى اعمّ مطلقـا منه بالأول، والضابط: ان الجزئي حين إدراك أصـيليـه جـزئـي بكلا المعنيين وغـيـره، سـواء فـردا للمـعدوم، او المـمتنع او الواجب، او الجـزئي قـبل الاحسـاس مـادة الافتـراق، والكليّ المقـابل للأول اعمّ مطلقـا من الكليّ

المقابل للثاني، ومن وجه من الجزئي بالمعنى الثاني والكلي المقابل للثاني يباين الجزئي بكلا المعنيين. **(وانّ العدمي)** المحمول لتلك المسألة يحتمل ان يقال **(هو المعدوم او العدم مطلقا او مضافا او في مفهومه العدم والوجودي)** المحمول ايضا **(خلافه)** فهو الموجود او الوجود مطلقا او مضافا او ما ليس في مفهومه العدم **(والحقيقي)** المحمول ايضا **(ما لا يحتاج إلى فرض والاعتباري غيره لا يشتبه ان التعين عدمي)** اذا كان بمعنى الهاذية او عدم قبول الشركة لأنّ كلاً منهما معدوم وعدم مضاف وفي مفهومه العدم، **(او وجودي حقيقي)** اذا كان بمعنى ما يفيد الهاذية **(او)** وجودي **(اعتباري)** اذا كان بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة فانه وجود مضاف ويصح ان يقال انّه عدمي بمعنى المعدوم او ما في مفهومه العدم، ثم اعترض على حصول الهاذية بالعوارض بأن كلاً منها كليّ وانضمام الكليّ إلى الكليّ لا يفيد الجزئية بمعنى الهاذية وان صح افادتها الجزئية بالمعنيين

الأخيرين، فـهي في ذواتها غير مـتشخّصة لأن تشـخّصها ان كان بالماهية دار، او بغيـرها تسلسل، او بذاتها انحصـرت في فـرد أو بلا سـبب فـوجـود المعـلول بلا عــــلة فـأشـرنا إلى الجواب بقولنا (**ثم السبب الحقيقي**) والعلة الفاعلة (**لتشخص المجموع العـوارض الكلّية**) بل لأصل الشـــخص والعـوارض والوجود (**هو الله تـعالى و**) السـبب (**العـادي هو الماهيّة**) المعروضة (**وهذا معنى قـولهم ان تشـخّص العـرض بمحله**) وبهــذا يندفع ايـضـا اشكـال قـوي آخـر، هو انكم قـلتم ان العـارض المتـشخص وجـود بمعنى سـبب صـدور الآثار، وهو سـبب لأصل وجــود الشـخص أيضـا، وقـد تـقـرر ان يقـوم العرض بالموضـوع، فيلزم ان يكون كل من الشيء وعـارضه مـقـوم للآخــر وهو دور باطل، وحـاصل الدفـع: ان السـبب الحقيـقي لكل منها هو الله، الاّ ان عادة الله جـرت بأنه جعل الشـخص علة قـابلة للعـرض المشخص، وجـعل هذا العـرض سبـبا عـاديا لتحـقق الشخص. وقـال الأشعـري والإشراقـية،

القائلون بعينية الوجود في الكل،بأن:كل شخص في حد ذاته مع صرف ـ اي قطع ـ النظر عن العوارض المشخصة، ممتاز عن غيره موجود في ذاته متشخّص بذاته، وانما العوارض المتشخّصة علامات وعناوين يمتاز ظاهر الاشخاص بها، فتشخص مجموع العوارض بأصل الوجود المتشخص فيندفع الاشكال، وهذا باطل بالبراهين التي ذكرناها في بحث زيادة الوجود على الممكن فتذكر.

ووجّه الدواني في حواشي شرح التجريد هذا المذهب بوجوه:

ـ الأول والثاني:انه لو كان تشخص الماهية بالعوارض لم يختلف باختلاف ادراك المدركين مع انه يختلف اذ يعرف احد زيدا بلونه وآخر بعلمه،وآخر بنسبه مثلا،ولم يتبدل،مع انه يتبدل صبا وشبابا وغيرهما.والجواب:ان العارض المشخص امّا كنهي او وجهي(**والعرض المشخص الكنهي هو ما يبقى من أول زمان وجوده إلى عدمه وهو لا يتبدل)**

لا في ذاته ولا(**باختلاف المدارك والمختلف**) ذاتا او باختلاف المدارك (**هو المشخص الوجهي**) .

ـ الثالث:ان لا يخرج شيء موجود عن المقولات الموجودة ومجموع العوارض خارج؛ والجواب ما ذكرنا بقولنا(**وكل من الاعراض داخل في مقوله والمجموع في المجموع**)ولما كان مظنة ان يقال:المجموع ليس له نوع محقق، قلنا:(**لكن التعين عرض لافراده لا نوع**) كما قدمناه.

ـ الرابع:ما اشرنا له بقولنا:(**ولو قيل بأن**) المدّعى بديهي (**فإنّ الجوهر مثلا ممتاز في حد ذاته عن جوهر آخر بداهة**) مع قطع النظر من العوارض المشخّصة(**فالتشخّص انما هو بالذات والعوارض عناوين وعلامات قلنا**)دعوى البداهة ممنوعة بل مكابرة(**ولو سلم هذا فلا شك انه غير خال عن عرض ما لازم له كما أسلفناه**)ولا يلزم من قطع النظر عن الشيء عدمه في الواقع،نعم يصح الجمع بما ذكرنا في بحث الوجود.

فصل

في الوجوب وأخويه، وهي مؤخرة طبعا عن الماهية والوجود، ولذا أخرت وضعاً. ثم ذكر الامتناع استطرادي تابع لذكر قسميه، أو لأنّه من لوازم الوجوب، اذ وجوب الوجود يستلزم امتناع العدم.

(الوجوب والامتناع والإمكان معقولات) ثابتة **(معناها ضروري)** وان كان ثبوتها لبعض الافراد نظريا **(قد تحمل على الشيء)** كما يقال: الله واجب، واللاشيء ممتنع، وزيد ممكن **(وقد تصير كيفيات)** صادقة فقط **(بحسب نفس وجهات)** صادقة او كاذبة **(في التعقل لنسبة وجود المحمول، وجودًا او عدماً او غيرهما ايجاباً او سلباً)** مثل: الله موجود وعليم، وليس بجوهر وجوبا، وشريك الباري موجود وبصير وليس بمفهوم بالامتناع، وزيد موجود وبصير وليس بأعمى بالامكان **(وكلّ من الاوّلَيْن)** الوجوب والامتناع **(ذاتيّ**

وغَيريّ)،لأنه امّا بالنظر إلى ذات الشيء،او بواسطة الغير، وامّا الإمكان فذاتي ليس إلاّ، وإلاه لزم الانقلاب.

(**فوجوب الوجود المحمولي**) بالجر(**بالذات منحصر في ذات الله**)،مثل: الله موجود بالوجوب (**و**) وجوب الوجود (**الرابطي بالذات**)بمعنى ان يكون ذات الموضوع سبباً لوجوب النسبة، سواء كان سببا لأصل النسبة ايضا، مثل: الله عليم بالوجوب، أوْ لا، مثل: الإنسان كاتب والأربعة زوج، فإن الإنسان يقتضي ضرورة نسبة الكتابة بالقوة لا أصل الكتابة، بل هي كنفس الإنسان بجعل الله (**في الذاتيات ولوازم الماهية واللازم الخارجي**) ومنه صفات الله وتعلقاتها (**والذهني**)،ومنه مثل: قدم الله ووحدته.(**وامتناع الوجود المحمولي بالذات**) بأن يكون ذاته آبياً عن الوجود منحصرا (**في الممتنع**) مثل: اللاشيء واجتماع النقيضين موجود بالامتناع (**او**) الامتناع الوجودي (**الرابطي**) بالذات (**في الذاتيات والأعراض**) بأقسامها الثلاثة اذا اسندت (**لغير**

ذويها) مثل: اربعة من الرجال فرس وفرد وأولو قوائم اربعة وقديمة بالامتناع **(والموصوف بالغيري منها)** اي الوجوب والامتناع **(الممكن)** فإنه **(بشرط وجوده)** المحمولي كالجوهر، أو الرابطي كالعرض واجب وجوده المحمولي أو الرابطي، والاّ سلب الوجود الشرط عن المشروط وهو باطل **(او عدمه)** المحمولي او الرابطي فإن زيدا بشرط عدمه المحمولي والبياض بشرط عدمه الرابطي ممتنع والاّ لتحقق التناقض **(او وجود علته)** فإنه اذا وجدت العلة التامة يجب وجود المعلول بداهة **(او عدمها)** فانه اذا عدمت العلة عدم المعلول بداهة، والحاصل ان الوجوب والامتناع،إمّا بالنظر إلى الوجود المحمولي او الرابطي،وكلّ من الأربعة إمّا ذاتي او غيري، والضابط ما ذكر، ووجوب العدم وامتناع الوجود متلازمان كامتناع العدم ووجوب الوجود،ومن ثمة تركنا في التفصيل وجوب العدم وامتناع الوجود **(فوجود الممكن محفوف بوجوبين)** كلاهما بالغير**(سابقا)** هو الوجوب بالعلة لكن سبقا

ذاتيا لا زمانيا(**ولاحقاً**) هو الوجوب بشرط الوجود (**وكذا عدمه**) محفوف بوجوبين سابق ولاحق كما ظهر وتفنّن حيث لم يقل: وكذا بامتناعين لما ذكرنا ان وجوب العدم عين امتناع الوجود،وامتناع العدم عين وجوب الوجود (**وتحقق هذا الوجوب**) للوجود المحمولي او الرابطي او العدم كذلك (**بالإرادة**)لأنها جزء العلة (**لا ينافي الاختيار**) اي كون الفاعل مختارا (**بل يحققه**) والحاصل ان خالق الممكن قبل توجّه إرادته مختار، وبعد تعلق إرادته مع جميع شرائط التأثير يجب الفعل أو الترك بمقتضى تلك الإرادة. ثم الإمكان المارّ هو الخاص (**وقد يؤخذ الإمكان بمعنى سلب ضرورة الوجود**) سواء كان العدم ضروريا أو لا، فهو شامل للممتنع والممكن الخاص (**او العدم**) سواء كان الوجود واجبا: كما في الواجب،او لا: كما في الممكن، فهو يشملهما(**فيسمّى الإمكان العامي والعام لعمومه الخاص وضرورة الطرف الآخر**)كما ظهر مما مرّ؛ ثم لا خفاء في ان احد طرفي

القـضيـة، من الإيجاب او السلب، واقع في الماضي والحـال، فلا يتـحقق الإمكان الخاص بمعنى سلب الوجوب ولو بالـغير، بالنظر إلـى هذين الزمـانين، لأنه وقع فـيـهـمـا إمـا السلب او الإيجـاب،وأمـا بالـنسبـة إلى المستـقبل فـكلٌّ من الإيجـاب والسلب باقٍ على صـرافـة الإمكان، اذ لم يتحـقق المستقبل الظرف حـتى يتحـقق فيـه النسبـة المظروفة، فـيسـمى: سلب مطلق الضـرورة على الطرفين امكانا استـقبـاليا ؛ ثم اختـلفوا فـقال الجـمـهور، وعليه ظاهر كـلام شـرح التجـريد الجـديد وشرح التهذيب: ان هذا بحسب علمنا لا بحسب الواقع، اذ قيام زيد او عدمه واجب الوقوع في الغد. وقال بعضٌ، وعليه برهان الكلـنبـوي: انه بحـسب الواقع ايضـا، ونـحن جـمـعنا بينهما حيث قلنا:(**وقد يطلق على ان يسلب في الحال مطلق الضرورة**) ويرادفه الـوقوع والاطلاق العـام والوجوب بالغير والضرورة، بشرط المحمـول والفعلية (**عن كـلا طرفي الشيء في المسـتقبل ويـسمى الإمكان الاسـتقبـالي**) فـهذا صـادق

بحسب العلم والواقع بداهة ان زيدا في الحال متصف بأن قيامه وعدمه في الغد لم يتحقق لعدم تحقق الغد الظرف، وان فسر بسلب الضرورة في المستقبل عن كلا طرفيه فانما هو بحسب علمنا،اذ يكذب قولنا: زيد في الغد متصف بعدم تحقق كلا طرفي القيام، كما يكذب زيد في الحال متصف بعدم تحقق كلا طرفي قيامه في الماضي، فظهر الفرق بين الماضي والمستقبل، فاندفع ما في بعض حواشي البرهان لبعض الأفاضل.(و) قد يطلق (**بمعنى تهيؤ المادة**) هي المعروض او الهيولى او البدن (**لحصول الشيء**) وهو ما هي مادة له (**بالفعل**) قيد الحصول وكذا قوله (**باعتبار تحقق الشرائط**) اي الامور المتناوبة في الحصول من العوارض للمعروض والصور للهيولى والنفس للبدن (**شيئا فشيئاً**) قيد تحقق الشرائط (**فيسمّى**) الإمكان (**الاستعدادي**) وهذا المعنى متفق عليه بين الحكماء والمتكلمين بل لا يمكن احدا انكاره بداهة ان المعنى الذي هو مادة زيد متهيأ لحصول زيد منها بأن يصير تلك المادة

ماء دافقا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة غير مصورة ثم مصورة، ثم ذا نفس نباتية، ثم حيوانية، ثم إنسانية ظاهرة، ثم إنسانية باطنة، ثم الصورة الشخصية، فوجد زيد وهو متهيّؤ للشباب والكهولة إلى غير ذلك من العوارض المتناوبة المتواردة عليه، وانما النزاع في انّه: هل عرض موجود أزلي، او امر اعتباري حادث؟ فذهب إلى الأول الحكماء كلهم واستدلوا عليه بأنه غير الإمكان الذاتي، لأن الإمكان الذاتي لازم للماهية لا يتصور انفكاكه، وهذا غير لازم، بداهة انّ الكون نطفة موجود بعد الكون منيّاً، ومعدوم حين الكون علقة، وهو موجود اصالة، بداهة ان كون مادة زيد متهيئة له حاصل في نفسه بلا اعتبار معتبر وفرض فأرض، وهو عرض لا جوهر، بداهة عدم قيامه بنفسه وأزلي بداهة انه لو لم يكن أزلياً لكان الشيء في الأزل واجبا او ممتنعا ثم صار ممكنا، وهذا انقلاب محال؛ واذا ثبت كونه موجوداً أو عرضاً أزلياً،فلا بد له من مادة قديمة تكون محلا لافراد الإمكان الاستعدادي والمادة لا

تتحـقق بدون صورة، فلـزم قِدم الجسم وتقدّم كـل من افراده على الآخر تقدم زمـاني لا يجامع فيه المتقدم المتـأخر فيلزم ان يكون مدة قـديمة يحصل فـيهـا افراده فلزم قـدم الزمان، وهو مـقـدار حــركـة الـفلك الأعظم،فلـزم قـدم الفـلك الأعظم وحـركتـه، والجواب ان كـونه غيـر الإمكان الذاتي مفـهومـا وتحـقـقـا مـسلّم، لعـين مـا ذكــروه، ولأنه اعمّ مطلقـا من الاستـعدادي، وفاقـا بيننا وبينهم، لافتـراق الإمكان الذاتي عنه في المعدوم الممكن، اذ لا حصول له اصلا حتى يتهيأ له المادة وفي الموجود الـقديم، لأنه موجـود أزلاً فلا تهـيؤ، وامـا كونه موجـودا بالوجود المحـمولي فـممنوع، اذ العـمى متحـقق في نفسه بلا اعتبار معتبـر، ولا وجود محمـوليا له وفاقا، ولو سلم فـهـو حـادث لا أزلي، ولا يلـزم من حـدوثه الانقـلاب، لأن الإمكان الخاص هو القـسيم للواجب والممتنع،والاسـتعدادي غيره واخص منه مطلقا وفاقاً كما ظهر فلو لم يكن الشيء في الأزل ممكنًا بهذا المعنى لا يلزم ان يكون واجـبا او ممتنعا، وإلاّ

لزم ان يكون الممكن القديم كالعقول عندهم واجبا أو ممتنعا، وهو خلاف مذهبهم، وخلاف الواقع ايضا؛ فظهر ان استدلالهم على كونه أزلياً يناقض استدلالهم على كونه غير الامكان الذاتي، فان هذا شاهد على انه لا يلزم الانقلاب، واذا بطل كونه عرضا أزليا بطل ما فرّعوا عليه من قدم المادة والمدة المستلزم لقدم العالم وسيتضح ذلك في المتن والشرح.

وللإشارة إلى هذا قلنا:(**وهو اعتباري**) مقابل للخارج بالمعنى الأول والثاني (**وموجود خارجي بالمعنى الثالث وحادث**) عند حدوث المادة (**واحتياج الممكن**) ولو قديماً(**في وجوده وعدمه إلى المؤثر**) بمعنى ما له دخل في الوجود او العدم سواء علة او عدمها، وليس المراد الموجد فقط (**ضروري**) أولى (**بداهة**) انّه اذا تصور احد الممكن بعنوان ما لا يستغني عن الغير في التحقق وعدمه صدق بأنه لا يخلو عن احدهما، لامتناع ارتفاع النقيضين، وصدق بأن كلاً من وجوده وعدمه محتاج في ترجيحه على الآخر إلى مرجح،بداهة (**امتناع**

الترجيح بلا مرجح) فما ذكر تنبيه او علة البداهة، ثم انّه لم ينازع في هذه المسألة الاّ المعطلة، وهم القائلون بأن وجود العالم اتفاقي بلا مرجح، واستدلوا عليه بوجهين:

ـ الأول، قولهم بصحة الترجيح بلا مرجّح، كما في المختار يرجّح سلوك احد الطريقين على الآخر بلا مرجّح لأحدهما، لاستوائهما في النجاة؛ والجواب: ان الترجيح بلا مرجّح قد يراد به الإيجاد بلا موجد، وهذا هو مرادنا وهذا باطل مطلقا، بداهة امتناع التأثير بلا مؤثّر، وقد يطلق على تخصيص المختار بلا مخصص هو الإرادة، وهذا باطل ايضا، لأنه متناقض في نفسه، اذ مقتضى المختار ان يكون له الإرادة، وقد يطلق على تخصيص المختار بلا مخصّص، وداع لتعلق إرادته بالشيء، وهذا جائز في الواجب، اذ الحق أن أفعاله غير معللة بالاغراض والعِلل كما سيأتي، وممتنع في الممكن لأن تعلق إرادته متأخر عن الشوق المتأخر عن التصديق بالنفع وهو الداعي لتعلق إرادته وقد يطلق على تخصيصه بلا

مخصّص خـاص، وهذا صحيح وفاقا. وإلى هـذا اشرنا بقولنا (**وهذا**) التـرجيح بـلا مـرجّح في القـول المار لكونـه بمعنى الإيجاد بلا موجد (**غير تخصيص المختار احد المتساويين**) في حـصـول أصل غـرضـه الداعـي لتـعلق ارادته (**على الآخـر بإرادته بـلا مـرجح خـاص سـوى مـا يـرجّح اصل المراد كـسلوك طـريق النجـاة للهـارب من بين الطرق**) المتسـاوية وهذا هو الأخير الصحيح وفاقا .

ـ والثاني، ان التـأثير اما حال الوجـود او حال العدم، والأول باطل لأنه تحصيل الحاصل، وكذا الثـاني للتناقض. والجواب: النقض بمـا وافـقـوا عليـه من وجـود الممكن، فـإنه امّا حـال الوجود فـحصـول الحاصل، او العدم فـيتناقض، ومنع الحـصر تارة بان الثأثير حال زوال العدم واختيار الشق الثاني كما قلنا (**والتأثير حال العدم**) ولا تنـاقض لأنـه (**بمعنى القـاء الوجود بدله اذ إزالة العدم وإفادة الوجود متلازمتان او**)اختيار الشق الأول اذ التـأثيـر(**حـال الوجـود الحـاصل به**) بمعنى المـقـارن

للتأثير(**وهذا غير محال**) بل هو واجب بداهة تلازم التأثير والأثر (**انما المحال تحصيل الحاصل بتحصيل سابق**) وهو غير لازم (**على أنّ المنع في مقابلة الضرورة مكابرة لا تسمع**) ومنع المعطلة من هذا القبيل .

ثم بعد الاتفاق على ان الممكن محتاج إلى المؤثّر، اختلفوا: هل المُحْوِج، اي سبب الاحتياج، هو الإمكان فقط، وهو قول الحكماء ومحققي المتكلمين،فيحصل: العالم ممكن وكل ممكن محتاج إلى مؤثّر او الحدوث فقط، او مع الإمكان، او بشرط الإمكان، وهو مذهب المعتزلة، لإنكارهم وجود قديم سوى الله تعالى، وتبعهم بعض الظاهريين من المتكلمين، ذاهلين عن بناء هذا القول على ذاك الإنكار، فيحصل: العالم حادث وكل حادث فله مؤثّر. وعلى كل اختلف، هل هذا الدليل لمّي أو لا؟ فنقول: ان كان الأوسط علة بحسب الواقع لنسبة النتيجة فلمّي، او بحسب التصديق فقط فانيّ، واللمّي اعم من ان يكون العلة والمعلول موجودين خارجا، مثل: الله

حي، وكل حي عليم؛ او لا، مثل: الله واجب الوجود،وكل واجب الوجـود عليم او قديم؛ وأعم من ان يكون الأوسط علّة موجدة لأصل محمول النتيجة ايضا، نحو معبود العالم هو الله، والله عليم، او لا، مثل: زيد إنسان وكل إنسان عالم. وقد يخص اللمّي بما يكون كل من العلة والمعلول خارجيا، فيكون كل من الامكان والحدوث معقولا ثانيا، ليس شيء منهما علة لمّية بهذا المعنى الأخص؛ وعليه يحمل قول شارح المقاصد **(والمحوج اللمّي)** بالمعنى الأعم، وعليه يحمل قول شارح التهذيب **(هو الإمكان)** فقط، واستدللنا عليه بوجوه ثلاثة، فقلنا: **(لتقدّمه)** اي الإمكان، تقدما ذاتيا على الاحتياج المتقدم على الإيجاد، كذلك على الوجود، سواء متقدماً زماناً ايضا، مثل: أمكن زيد فاحتاج إلى المؤثّر فأوجده فوجد؛ او لا، مثل امكن علم الله فاحتاج إلى المؤثّر فأوجده فوجد، وكل ما هو كذلك فلمّي، بخلاف الحدوث اذْ لا يصح ان يقال: حدث زيد فاحتاج إلى المؤثر فأوجده فوجد،

اذ الحدوث بمعنى الخروج من العدم مؤخر عن الإيجاد المؤخر عن الاحتياج (**وعمومه المعلول القديم**) كما في أمكن علم الله، إلى آخر ما ذكرنا، اذ لا يصح ان يقال: حدث علم الله فاحتاج الخ... فلو كان المحوج هو الحدوث لزم اما حدوث صفات الله، اوكونها واجبة، او انتفاؤها،(**و**) عمومه (**حال البقاء بلا تكلف**) وشناعة بخلاف الحدوث، فإنه لا يبقى حال البقاء، فلزم ان يتكلف بان العرض متجدد، فهو كل آن حادث، والجوهر لا يخلو عنه فهو بتبعيّته محتاج حال البقاء إلى المؤثّر، وهذا شناعة، كما سيأتي، نعم تصور ثبوت مفهوم الوجود متقدم على عنوان الامكان، لأنه كيفية للنسبة بين الماهية والوجود، وهذا لا يضرنا، اذ كلامنا في تقدّم الإمكان على تحقق فرد الوجود ولو تقدّماً ذاتيا، ثم قيل العدم مطلقا أولى بالممكن، وقيل بالعرض الغير القار، والحق ما ذكرنا بقولنا(**ولا أولويّة بالذات**) اي بالنظر إلى ذات الممكن (**لأحد طرفيه**) الوجود والعدم (**ضرورة ولمنافاتها الإمكان**)

وان كان له وجوب بالغير كما ذكرنا؛ثم اشرنا إلى ضابطة للمعقول الثاني، فقلنا:(**والثلاثة**) اي الوجوب والامتناع والإمكان (**بل كل ما يجب ان يحمل على فرده مواطاة**) وحملا أوليا(**لكونه ذاتيا له واشتقاقاً**) وحملا متعارفا(**لكونه عرضيا له بأن يكون هو وضده شاملا لكل مفهوم**) تصوير وعلة لكونه عرضيا (**كالقدم والحدوث وسائر المعقولات الثانية امورا اعتبارية لا تثبت لشيء خارجا اصلا، وإلاّ لزم التسلسل ولو في الثبوت الرابطي، ان اتصف بنفسه، او لزم كون موصوفه موصوفا بضده ان اتصف به**) مثلا ان صح قولنا: قدم الله قديم خارجية: لزم قدم القدم، وهكذا، او قدم الله حادث: لزم كون الله حادثا، وعليه فقس.

(**وامّا قولنا: ثبوت الإمكان لزيد واجب**) فلا يدل على ثبوت الوجوب خارجا(**لأنه إن جعل ذهنية**) فهو ثابت ذهنا (**فلا يضرنا، او خارجية، فهوممنوع، بل هو عين المتنازع**) فمصادرة (**على انّه لا يصح: الإمكان واجب**) وكلامنا

كلامنا في نسبة الوجوب إلى الإمكان. ولما كان مظنة أن يتوهّم من قولنا: انّه لا وجود للمعقول الثاني في الخارج انّه يلزم ان لا يكون موصوفه ايضا موجودا في الخارج، وانه لا يتميز عن مثل العمى، دفعنا ذلك بقولنا: **(وقد يكون الخارج)** حقيقة **(ظرفا لموصوفه)** ووجود موصوفه ايضا كإمكان زيد او موصوفه فقط ككون الإيجاب نسبة اذ الخارج ظرف لأصل الإيجاب، لامتناع ارتفاع النقيضين خارجا **(لا لوجوده)** اي المعقول الثاني **(المحمولي والرابطي كزيد ممكن والله واجب. وقد لا)** يكون الخارج حقيقة ظرفا لموصوفه ايضا سواء امتنع ايضا **(مثل اللاشيء ممتنع)** او لا مثل جبل زيبق **(والعنقاء ممكن)** بخلاف المعقول الأول فان الخارج قد يكون ظرفا لأصل المعقول الأول وموصوفه ووجودهما وربطه بموصوفه نحو زيد بصير او ظرفا لغير وجود الصفة المحمولي مثل زيد اعمى، ومن ثمة قلنا: **(فافترق)** اي المعقول الثاني **(عن زيد بصير او اعمى)** ثم اعترض بان المعقول الثاني

ثابت لافراده خارجا بداهة ان قولنا:الله واجب الوجود قديم وواحد، وزيد ممكن وحادث، واللاشيء ممتنع صادق،ولو لم يكن فرض فأرض،ولامعنى للثبوت الخارجي إلاّ هذا،والجواب ما قلنا(**نعم المعاني الإسمية لها وهي كون الشيء بحيث اذا تصور**) وكان الذهن ظرفا له (**ثبت له المعنى الحدثي كضرورة الوجود**) في الوجوب، والعدم في الامتناع، ولا ضرورتهما في الإمكان (**معقولات اوَل**)، والحاصل ان المعاني الحدثية معقولات ثانية لا تثبت إلاّ ذهنًا و والإسمية معقولات أول تثبت خارجا،مثل قولنا: الله واجب الوجود، اذا كان بمعنى ان الله ضروري الوجود، فهو ذهنية، وعليه ما مرّ منّا، او بمعنى ان الله في الخارج متصف بأنه: اذا فرض وجوده الذهني ثبت له ضرورة الوجود، فهو خارجية، وعليه بناء الاعتراض، فلا منافاة، هذا ما صرحوا به وتبعناهم في ذلك، وفيه تأمل، اذ لا فرق بين المعنى الحدثي والاسمي في انّه يجب ان يتصف بنفسه او ضده، فإن اتصف بنفسه

تسلسل، او بضده كان موصوفه ايضا كذلك. والصواب في الجواب ان يقال: ان اراد المعترض بالثبوت الخارجي ما هو في الاعيان مثل زيد بصير أو اعمى منعناه، او ما هو في نفس الأمر، كان مثل قولنا: الله واجب الوجود، قديم مثلا: قضية ذهنية مطابقة لنفس الأمر الأعم من خارج الأعيان كما مرّ ويأتي، ولا يضرنا اذ لم نقل ان المعقول الثاني لا يثبت لشيء في نفس الأمر ان قيل زيد ممكن يكذب خارجية، فيلزم ان يصدق نقيضه، اعني: زيد ليس بممكن خارجية لما تقرر في الميزان من ان نقيض كل نوع يجب ان يكون من نوعه مع بداهة امتناع عدم صدق كلا النقيضين، فيلزم ان يكون زيد في الخارج متصفا بأنه ليس لا ضروري الوجود والعدم، ولا بحيث اذا ثبت في الذهن ثبت له المعنى الحدثي، لأن السالبة البسيطة تستلزم المعدولة فيما اذا وجد الموضوع وهذا باطل بداهة، لان سلب الإمكان مستلزم لثبوت الوجوب او الامتناع، فلو كان زيد لا ممكنا في الخارج، كان واجبا او

ممتنعا فيه وهو باطل، وبهذا ظهر بطلان جواب الكلنبوي في حواشي برهانه، بأن سلب العارض الذهني معقول اوّل ثابت خارجا، قلنا: معنى قولنا زيد ممكن خارجا، ان ثبوت الامكان له واقع في الخارج فيكون معنى قولنا: ليس زيد ممكنا خارجا، ان ثبوت الامكان غير واقع في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لسلب الثبوت، لا لوجود ذلك السلب لما تقرر عندهم من ان الخارج ظرف لأصل النسبة الإيجابية او السلبية، وعليه قولهم: يمتنع ارتفاع النقيضين في الخارج لا لوجودها، وعليه قولهم: كل نسبة امر اعتباري ووجود ذلك السلب مستلزم لكون زيد في الخارج واجبا او ممتنعا فصحّ قول الكلنبوي المارّ واندفع الاشكال، وقد يقال: معنى وقوع الثبوت في الموجبة كما تقرر في الميزان ان الثبوت الظلي العلمي مطابق بحسب علم قائل القضية للثبوت الخارجي وصدقه مطابقة تلك المطابقة الادعائية بحسب نفس الأمر للوقوع الخارجي، فصدق وقوع الثبوت في الخارج بمجموع

شيئين:

- صلاحية الخارج لكونه ظرف الثبوت ووقوعه في الخارج، مثل: زيد بصير في الخارج، اذ البصر لكونه عرضا خارجيا يصلح الخارج ظرفا له، وزيد واقع البصارة خارجا، وكذب هذا الوقوع بعدم واحد من هذين، كما في العقرب بصير، اذ الخارج يصلح ظرفا لبصارة العقرب لكنها منتفية.

- او بعدم كليهما، مثل:زيد ممكن،فإن كذبه لعدم صلاحية الخارج لكونه ظرفا لثبوت الامكان ولعدم تحقق وقوعه، فاذا كان زيد ممكنا كاذبا لهذين يكفي في نقيضه، اعني: زيد ليس بممكن ان يكون صادقا لاحد هذين، لما تقرر ان السالبة تصدق بانتفاء احد القيود المعتبرة في الإيجاب فمعنى:زيد ممكن، ان الخارج يصح ان يكون ظرفا لثبوت الإمكان وانه واقع، فنقيضه بمعنى ان الخارج لا يصح ان يكن ظرفا لأصل ثبوت الإمكان،لا أن الإمكان لا يثبت لزيد اصلاً حتى يستلزم كونه واجباً او ممتنعاً، واذا لم يكن الخارج ظرفا

للإمكان لم يكن ظرفا للوجوب والامتناع، فلا يلزم من ثبوت عدم الإمكان في الخارج ثبوتهما فيه، وان كان يلزم من عدم ثبوته ذهنا ثبوتهما فيه.

فصل

في القدم والحدوث والموصوف بهما حقيقة وبالذات هو الوجود، ويوصف بهما الموجود تبعاً وقد يوصف بهما العدم، والغالب توصيف العدم بالأزلية وعدمها، واختلف في ان القدم والحدوث هل زماني فقط، وعليه جمهور المتكلمين، او ذاتي ايضا وكل منهما مشترك لفظي بين الذاتي والزماني وعليه جمهور الحكماء، او مشترك معنوي، لان القدم موضوع لعدم المسبوقية بالعدم، سواء سبقاً ذاتيا أو زمانيا، والحدوث للمسبوقية به كذلك، وعليه ابن سينا، والحق ما قلنا من انه: **(لا شك)** لأحد **(ان الله تعالى غير مسبوق بالذات و)** بداهة عدم احتياجه إلى علة وكونه اوّل جميع الأشياء سواء سُمّيَ عدم مسبوقيته بحسب اللغة قِدَمًا أم لا، وغير مسبوق

(**بالعدم**)ايضا(و)لا شك ان (**صفاته**) ولو اعتبارية كوجوب وجوده وتعلقات صفاته القديمة وكونه ليس بجسم (**مسبوقة بالذات**) بداهة تقدم الموصوف على الصفة ذاتا، سواء سمي هذا حدوثا ذاتيا ام لا (**فالخلاف في أنه كما وضع القدم والحدوث للمسبوقية بالعدم وعدمها**) وفاقًا وفي هذا نشر غير مرتب (**ويسمّيان زمانيين هل وضعا**) على طريقة الاشتراك اللفظي او المعنوي (**للمسبوقية بالذات وعدمها**) ام لا (**ويسمّيان ذاتيين لفظي**) لاتفاق الكل على اتصاف بعض الموجودات بالمعاني الأربعة كما مرّ(**لغوي**) راجع إلى تعيين الموضوع له اللغوي (**ينبغي أن**) يورد في كتب اللغة و(**لا يورد في العقليات**) اذ هي محل لبيان المسائل لا لبيان الوضع اللغوي (**والتحقيق**) الثاني لبداهة (**انهما يرادفان كهنه وتازه** ـ كهنه وتازه معناها بالعربية قديم وجديد ـ **ولايطلق على مثل الصفات**)لفظ(**تازه ولا يستند القديم إلى المختار**) اي لا يمكن ان يوجد شخص بصفة الإرادة قديما،وهذا مما اجمع عليه الحكماء والمتكلمون

كلهم إلا ان الآمدي مع اعترافه بهذا استشكله بأنه لمَ لا يجوز بأن يكون تقدم القصد على المقصود كتقدم الإيجاد على الموجود في كونه ذاتيا لا زمانيا لأن كلا منهما اضافة عنه السعد العلاّمة بدعوى الضرورة وعلى هذا جرينا حيث قلنا(**بداهة وجوب تقدم القصد على المقصود**)زمانا،ومعنى استلزام الاضافة تصور وجود المضاف ليس أن آن تصور الكل وتحققه واحد البتّة بل اعم من هذا كما في العلة التامّة مع المعلول، ومن أن يكون آن تصور المضاف اليه عقب آن تصوّر الإضافة كما في العمى لاتفاق الكل على ان لزوم تصوّر البصر له استعقابي لا معيّ فبالنظر إلى المتكلم يتصور البصر والعدم أولاً ثم الإضافة، وبالنظر إلى السامع يتصور العدم أولاً ثم الإضافة ثم البصر، إلاّ انّه لم يفصل بينهما آن، ومن ان يفصل بينهما آن ايضا كما في العلة الناقصة مع المعلول،كعِليّة الخشب للسرير، فإن وجود السرير في آن حصول الهيئة السريرية وهي متأخرة عن اصل الخشب زمانا،

فتقدم القصد على المقصود من قبيل الثاني او الثالث لا الأول (**لأنه وسيلة ايجاد**) بداهة ان الفاعل المختار يتصور أولاً الشيء ثم يرجّحه بصفة إرادته ثم يوجّه إليه قدرته،والمراد بالقصد هو ذلك الترجيح فهو متقدم على الايجاد(**فليس**) تقدّمه(**كتقدّمه**) اي الإيجاد(**على الوجود في كونه بالذات**) لأنه من قبيل الأول، نعم لو تصور قصد مستقل بلا حاجة إلى تعلق القدرة تمّ استشكاله لكنه غير متصور بداهة عدم كفاية مجرد الإرادة ولو سُمّيَ الإيجاب قصداً لا يضرنا، لأن مرادنا القصد المتعارف لا الإيجاب لأنّ تقدّمه ذاتي وفاقاً(**ولا يمكن عدمه**) اي القديم لا عدمه السابق وهو ظاهر لمنافاته لقدمه ولا العدم الطاري (**لكونه واجبا**) وعدمه باطل لمنافاته الوجوب (**او**)لكونه(**معلوله**) اي الواجب (**ايجابا**) بأن يكون مقتضى ذات الواجب فيكون علة تامة له،وامتناع تخلف العلة التامة عن المعلول وعكسه ضروري،وهذا ايضا مما اجمع عليه، لكنه استشكله الدوّاني لجواز ان يكون اقتضاء الذات

الواجب له مشروطا وجوده لعدم حادث ككون العقل الأول مقتضى ذات الله بشرط عدم زيد، فإذا وجد زيد عدم العقل الأول، او مشروطا عدمه بوجود حادث ككون وجود العقل الأول مقتضى ذاته تعالى فقط،وعدمه مقتضى هذا الحادث، والجواب ما قلنا:

(ولا يمكن اشتراط عدمه بوجود حادث أو وجوده بعدم شيء) قديم او حادث **(اذ هذا الاشتراط لا يكون مقتضى الذات بل ينشأ بالاختيار)** والا لكان الذات علة تامة للاشتراط، فكيف يمكن انتفاؤه ؟ نعم، قد يشترط في نفس الأمر وجود القديم بوجود قديم آخر،كما في اشتراط علم الله بحياته، لكن لا ينتفي شيء منهما.

خاتمة

القدم والحدوث ،كما مرّ، اما ذاتي او زماني، سواء سُمّيَ بهذا اللفظ اوْ لا، وكل منهما امّا حقيقي كما مرّ، او اضافي، ككون الاب اقدم من ابنه ذاتا و زماناً،ومن قوة كتابته ذاتا

فقط،فناسب ان يجعل هذا البحث خاتمة لهما(**التقدم والتأخر والمعية**) ستة أقسام،وان انكر الحكماء السادس،وذلك لأنها (**تكون بالعليّة**) الفاعلية التامة اوالناقصة الحقيقية او العادية، كتقدم ذات الله على حياته او العالم فإنه علة تامة حقيقية للأول، وناقصة للثاني، لانضمام إرادته وقدرته اليه تعالى في ايجاد العالم، وكالأب ذاته، او مع القاء المني في الرحم بالنظر إلى الولد، إذ الأول علة عادية ناقصة، والثاني علة عادية تامة،(**او بالطبع**)كتقدم المحتاج اليه كالهيولى والصورة على المحتاج كالجسم،(**او بالزمان**)كتقدم زيد على عمرو،(**او بالشرف**)كتقدم المعلم على المتعلم،(**او بالرتبة**) وهذا اربعة أقسام،لأن الرتبة اما تكون (**عقلية**) بأن لا تدركه الحس،(**او حسية**) وعلى كل (**وضعاً**)كتقدم بعض مسائل العلم على بعض غير مرتبطة به، وتقدم الإمام على المأموم،(**او طبعا**) كتقدم الجنس على الفصل،والرأس على البدن (**او بالذات**) وذلك في التقدم والتأخر(**بأن يأبى**) ويمتنع (**كل من المنتسبين**

في ذاته) مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة **(عن الاجتماع مع الآخر وذلك منحصر في عدم الشيء ووجوده)** بداهة اباء كل من النقيضين الاجتماع مع الآخر، وحاصل ذلك انه بعد اتفاق الحكماء والمتكلمين على أنه لا بد في غير الزماني من اجتماع المتقدم مع المتأخر، بخلاف الزماني فانه يمتنع مجامعتهما فهو تقدم وتأخر لا يمكن اجتماع المنتسبين في أول زمان وجود المتقدم، قال الحكماء: يجب ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في الزماني في زمان ومعلوم ان عدم الحادث أزلي وتقدم وجوده من هذا القبيل فيكون الزمان قديما،وهو مقدار حركة الفلك، فيكون العالم قديما، والجواب: ان تقدم امس على اليوم تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر فلو لزم ان يكون كل في الزمان لزم ان يكون للزمان زمان وهو باطل وفاقا فلزم ان يكون قسم سادس وتقدم عدم الحادث على وجوده من هذا القبيل **(فلا يلزم ان يكون العدم الأصلي في الزمان)** فليس الزمان قديماً حتى يكون

العالم قديماً، ولو سلم فالزمان عدمي كما سيأتي. وأجاب الحكماء بقبول هذا وحصروه في تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لأن المراد بالتقدم الذاتي هو استفادة امتناع الاجتماع من عنوان المتقدم والمتأخر ولكون امس بمعنى زمان عدم واليوم بمعنى زمان حضر يفهم امتناع الاجتماع من عنوانهما دون عدم الحادث على وجوده، ورده بعض المتكلمين بأن عنوان عدم زيد الحادث مانع عن الاجتماع ايضا، اذ معنى الحدوث: الخروج من العدم إلى الوجود، وانت خبير بأن هذا لا يحسم مادة الجواب،إذ لو أسقط لفظ الحادث لم يتم، والجواب الصحيح:ان رعاية العنوان من دأب ارباب العلوم العربية، ووظيفة ارباب العقول رعاية لمية التعاريف والدلائل لا المفهومات، فالحد اللمّي الصحيح هو اباء كل في حد ذاته عن الاجتماع سواء فهم من العنوان ام لا، حتى ان عروضه للزمان بالعرض لا بالذات كما قلنا **(وربما يكون)** تقدم عدم الشيء على وجوده **(واسطة في**

عروضه) اي التقدم **(لغيره كما في أجزاء الزمان فإن)** اباء كل عن اجتماعه مع الآخر ليس لذاته بل لأن **(كل سابق مشتمل على وجوده وعدم لاحقه)** رأسا**(واللاحق بالعكس)** مثلا وجود امس مع عدم الحال، ووجود الحال مع عدم الماضي الطارئ .

فصل

(الوحدة والكثرة من المعاني الواضحة) وتعريف الأولى بعدم تعدد الأجزاء او الافراد،والثاني بتعدد أحديهما لفظي **(ومقوليتهما على حصصهما بالتشكيك الخاصيّ)** إذ إطلاق الوحدة على الوحدة الحقيقية أولى من الوحدة الاعتبارية مثلا **(وعلى معروضهما بالتشكيك العامي)** ثم قد يكون الشيء واحداً من كل وجه، كالواجب تعالى،ويمكن في بادئ النظر ان يكون الشيء كثيرا من كل وجه ولا يعرض له الوحدة، ولو اعتبارا، لكن لا يصح مع رعاية البرهان بداهة اشتراك المتعدد في شيء ما وأقله المفهوم، فحينئذ علم ان كل ما هو

كثير في حد ذاته واحد اعتباري من وجه،ولذا قلنا(**وقد يتحد معروضهما**) فيحتاج إلى امر داع،لكون المتعدد واحدا،ويسمّى هذا جهة الوحدة(**فتكون جهة الوحدة**) ثلاثة أقسام،لأنها إن كانت ذاتية تكون (**مقومة جنسا أو نوعا أو فصلا**) هيولى او صورة،وتركنا ذلك لفهمه مما ذكر،لأن ما هو نوع او جنس ذهنا هيولى خارجا، وما هو فصل صورة فزيد وعمرو واحد بالنوع والفصل القريب والإنسان والفرس واحد بالجنس والفصل البعيد فلا تحقق للواحد بالفصل إلاّ في ضمن الواحد بالنوع أو الجنس،إلاّ أنّه ربما يراعى كون أحدهما جهة الوحدة، واخرى كون الفصل اياها (**او**) لا يكون ذاتية، وحينئذ ان صح حمل جهة الوحدة ولو اشتقاقا، تكون (**عارضة ولو اشتقاقا**) وهي قسمان كما قلنا(**فإن كانت**) جهة الوحدة لكونها ذاتيا(**أحق بالموضوعية طبعاً**) للمتعدد (**فبالموضوع**) ككون الكاتب والضاحك واحداً في الإنسان (**وإلاّ**) بأن كانت لكونها صفة أحق طبعا بالمحموليّة

(**فبالمحمول**)كوحدة الثلج والعاج في البياض (**أو لا يصح**) الحمل ولو اشتقاقا فتكون منتسبة (**كاتحاد نسبة النفس إلى البدن ونسبة الملك إلى المدينة في التدبير**) اذ لا يصح نسبة النفس إلى البدن تدبيراً و ذات تدبير، نعم ان روعي ذات النفس والملك كان التدبير عارضة (**واتحاد الاثنين اربعة**) لأنه (**إما بطريق الوحدة الاتصالية ان امتازا في الأين**) والوضع كما في اجزاء المقدارية (او) الوحدة(**الاجتماعية ان لم يمتازا فيه**)كما في الاجزاء الغير المقدارية (او) بطريق (**الكون**) لصورة حادثة(**والفساد**) لاخرى كصيرورة الماء هواء (**جائز**) كل من هذه الثلاثة (**وواقع او بأن يصير أحدهما عين الآخر بلا زيادة شيء**) عليهما (**أو نقصه عنهما**) وهذا (**بديهيّ الاستحالة**) والتنبيه عليه اما بعدم كلاهما أو احدهما، وهذا عدم لهما او لاحدهما لا اتحاد، او يوجدان بوجود ثالث، وهذا عدم لهما ووجود لثالث فلا اتحاد أو بوجود أحدهما، وهذا مستلزم لقيام وجود واحد بموجودين، وهو باطل، او

بوجـود هو مـجـمـوع الـوجـودين، وهذا عين الإتحـاد الأول الجـائز ليس بـأوضح من المدّعى ولذا تـركناه.(**ومن خواص الكثرة الغيرية**) اختلف في تفسير الغير فقال الجمهور: نقيض هو هو والحق ان يـقـال (**والغيـران اثنان لا يتعجب عـرفا أو عقلاً من انفكاك احدهما عن الآخر**) سواء انفك الآخر عنه ام لا(**فـما يتـعـجب فيـه من ذلك كـالجزء والـكل والصفـة والموصـوف والثيـاب اللائق بالشخص والمتـاع اللائق بالدار لا غير كما انه لا عين**) اما كونه لا عينا فلعدم صحة الحمل، واما كـونه لا غيراً فـثابت (**اذ لو قلت للولد الصـغيـر ادخل معي دار زيد، فرأى زيدا اعمى**) بلا صفة البصر(**او مقطوع اليد او عـاريا**) عن اللبـاس (**او البـيت خاليـاً**) عن الفـرش (**يتعجب**) ويقـول لك انه اعـمى، أو بـلا يد، او لبـاس، او فـرش، بل ربما يسـألك عن الجهـة (**لأنه فهم**) من ذكـر زيد (**زيداً تامًا ملبـوسـاً والدار ذات فـرش**) وكل مـا يفـهـم من اللفظ فـهـو لاغيـر وإلاّ لـم يفـهـم منه (**ومن ثمـة لـو حلف**

بالطلاق ان ليس في الدار غير زيد ولا قصد ولا قرينة) دفع بهذا تشبث احد بأنه اراد غير زيد من جنسه او دلّ عليه قرينة **(لم يحنث مع ان فيه)** اي المذكور من زيد ودار **(الأجزاء والصفات واللباس والمتاع، وما ذكر هو مراد الشيخ الأشعري رضي الله عنه وهو تفسير لفظي ولغوي وشرعي وعرفي، لا بيان للحقيقة فلا يتجه عليه منع اصلا)** لجواز كون اللفظ اعم مطلقا أو من وجه أو أخص كما في الميزان **(على أن إيراده في المباحث العقلية خارج عن الوظيفة)** بل يجب ان يكون في علم اللغة **(مع أن كل من قال بزيادة صفاته تعالى على ذاته قائل بعدم جواز انفكاك شيء منها عن الذات وعن الأخرى فلا غير بهذا المعنى وبعدم جواز حمل شيء منها على الذات وعلى الأخرى فهي غير بمعنى نقيض هو هو فالنزاع)** ليس حقيقياً لاتفاق الكل على تحقق المعنيين في صفاته تعالى فهو لفظي لأنه**(انما هو في اطلاق لفظ الغير على ان ما في صحيح البخاري**

من جزء حديث مطنب في بدء الخلق كان الله ولم يكن شيء غيره)اذ هذا اللفظ وارد(**في النسخ الصحيحة)** اشارة ما قاله ابن حجر في الفتاوى الخاتمة من ان لفظ الحديث« كان الله ولم يكن شيء قبله » لكن النسخ المطبوعة والخطية وما شرح عليه القسطلاني والعيني موافقة لما ذكرنا(**صريح في ان الصفات لا غير)** لم يقل ولا عين ايضا لعدم دلالة لفظ الحديث عليه (**ومنها التماثل وهو الاشتراك في الصفات النفسية وهي التي لا تقرر للذات من حيث عنوانها**)راجع إلى التي (**بدونها وغيرها معنوية فجميع ذاتيات الإنسان وكونه مفهوما وشيئا صفة نفسية له)** اذ لا تقرر للإنسان من حيث عنوانه بدون ذاتياته والمفهومية والشيئية (**ومثل الحدوث والضحك والتعجب معنوية)** له لاحتمال تقرر الإنسان بدونها من حيث عنوانه وان دلّ الدليل على ثبوت الثلاثة له فالصفة النفسية تعم الذاتي والعرض، ثم إن أرادوا أن هذا معناه اصطلاحاً فلا بأس به، او أن معناه بوضع اللغة والشرع

ففيه نظر ظاهر، لأن الله يشارك غيره في الشيئية وصفاتها النفسية كالمفهومية مع ان قوله تعالى: «ليس كمثله شيء»، يدل على انّ شيئاً لا يماثله في الشيئية الاّ ان يقال: مراد الآية انّه ليس يماثله شيء في المعبودية ونحوها، لكن بقي انهم قالوا (**ويسدّ كل من المثلين**) في شيء، اي يجوز ان يقوم كل ما يشارك غيره كزيد وعمرو في شيء كالإنسانية (**مسد الآخر في الحكم الجائز**) لذلك الشيء ككونه ضاحكا بالفعل (و) الحكم (**الواجب**) له ككونه قابل العلم (و) الحكم (**الممتنع**) ككونه غير صاهل، مع ان غير الله لا يشارك الله في أحكام الشيء المشترك بينهما كما هو ظاهر، إلا أن يراد الحكم الذي لوحظ بالنظر إلى أصل العنوان لا مطلقا لكن لا يلائم هذا قولهم: ان علم الله وعلم غيره لا يدخلان تحت مطلق العلم وكذا سائر صفاته مع صفات غيره لاختلاف حقائق صفاته وآثارها وحقائق صفات غيره وآثارها مع ان مثل القدم والحدوث من صفات العلم مثلا المعنوية، ولا مخلص إلاّ بأن

يقال مجرد الاشتراك غير كاف في التماثل بل لا بد من إمكان هذا السدّ وكان قولهم: ويسد الخ ... بمنزلة تتميم الحد لا انّه حكم برأسه (**ولا يحمل شيء منهما على الآخر**) ويدل لما ذكرنا قول شارح المقاصد ان زيداً وعمرواً لو اشتركا في الصفة وكان بينهما مساواة في ذلك بحيث ينوب احدما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان وإلاّ فلا، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» وأراد به الاستواء في الكيل، وعرفه في شرح العقائد النسفية بقوله: كون الشيئين بحيث يسدّ أحدهما مسدّ الآخر، أي يصلح كلّ لما يصلح له الآخر، انتهى. فقوله في التهذيب: ولذا يسدّ بالتعليل محل تأمل، ولذا عدلنا عنه، إلا أن يقال: أراد انّه ولذا يقع سدّ كل منهما مسدّ الآخر، ثم قال بعضهم: المثلان غيران، وقال بعضهم: لا غيران، ونحن اشرنا إلى ان النزاع لفظي فقلنا: (**وربما**) اشرنا بهذا إلى ان اطلاق الثاني غيرُ مراد، بداهة ان زيدا وعمروا مثلان في الإنسانية، وغيران

بكل معنى (**يكونان لا غيرين**) بالمعنى الذي ذكرنا، وغيرين بمعنى نقيض هو هو (**كاليد مع زيد فهما مثلان في الجسمية ولا انفكاك بينهما**) عرفا ولا يصح حمل احدهما على الآخر، وقال بعضهم: لا يجوز اجتماع مثلين كبياضين في محل واحد، اذ لو قام احدهما بالآخرلزم قيام العرَض بالعرَض،أو كل بالموضوع، فأحدهما مستغنىً عنه، اذ لم يقم احدهما بموضوع لم يكن عرضا، وقال بعضهم: جائز لإمكان قيام كل منهما بالموضوع او بالآخر، لجواز قيام العرض بالعرض، ونحن جمعنا بينهما بقولنا:(**ولا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة**) وعليه يحمل الأول(**إلاّ لتقوية احدهما الآخر فيصيرا شيئا قويًا**) وعليه يحمل الثاني، مثلا اسودّ شيء اسودادًا ضعيفا ثم صبّ عليه سواد آخر فصار السواد قويا(**ومنهما التضادّ وهو كون معنيين**)اي موجودين قائمين بموضوع،فخرج المعدومان ومعدوم وموجود وجوهران وجوهر وعرض (**يصح ورودهما على محل**

واحد) ان اريد، ولو مع النظر إلى البرهان لم يكن صفات الله ضد الصفات غيره، وعليه يحمل اطلاق بعض، وان اريد بالنظر إلى ذات الشيء بلا رعاية البرهان كانت ضدها، وعليه يحمل اطلاق بعض آخر **(بدلا ويمتنع اجتماعا من جهة واحدة)**،فإن اختلفت ككون القمر مضيئا بالشمس مظلما في ذاته صح **(وقد يقال)** هذا قول الفلاسفة ولا بأس به في الدين ولا البرهان**(كل مفهومين ان اتّحدا مفهوماً)** اي معنى**(او ماصدقا)**لمنع الخلو لاجتماعهما في الترادف **(فعينان كذلك)** اي مفهوما او ماصدقا**(وإلاّ)** يتّحدا لا مفهوما ولا ماصدقا**(فغيران)** هذا ما قالوا ولا ينقض الحصر بالأعمّ والأخص مطلقًا أو من وجه، لأنهم إن أرادوا اتحاد الماصدق كلّياً من الجانبين فهي مندرجة في الغيرين او في الجملة أعمّ من هذا، أو من أن يكون كلّيًا من جانب او جزئيا من الجانبين فهي باعتبار مادة الاجتماع من العينين، وباعتبار مادة الافتراق من الغيرين **(فإن اشتركا)** اي الغيران **(في الماهية النوعية**

الحقيقية فمثلان) كزيد وعمرو في الإنسانية (**والا**) بأن لم يشتركا في الماهية بل في العرض كاشتراك زيد وعمرو في البياض، او اشتركا في الماهية الجنسية البسيطة كاشتراكهما في الجوهر،او النوعية الاضافية كاشتراكهما في الجسمية (**فمتخالفان**) وهما(**غير متقابلين ان امكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة كالبياض والحلاوة**) في العسل (**والا فمتقابلان،فإن كانا وجوديين معنى**) وان كانا عدميّين لفظا مثل غير البصير واللاعمى فخرج مثل العمى واللأعمى (**فإن توقف كل**) منهما(**تعقلا وتحققا على الآخر كذلك**) سواء كان آن وجودهما واحداً ام لا(**فمتضايفان**) كالأبوة والبنوة،(**او لا فمتضادان**) سواء عينين او معنيين او مختلفين كزيد وعمرو ولونهما أو عين احدهما ولون الآخر(**وان كان احدهما عدميا**) معنى والآخر وجوديا معنى، فدخل فيه مثل العمى واللأعمى (**فإن كان عدما للآخر و**) كان(**موضوعه مستعدا للوجودي شخصا**) كمن عمي بعد بصره (**او نوعا**)

كالأكمه **(او جنسا)** قريبا كالعقرب أو بعيداً كعدم الحركة الإرادية عن الجبل **(فعدم وملكة وإلاّ)** بأن لم يكن عدما للآخر بل لما يساويه، أو الأعم منه مطلقا، أو كان عدما له لكن لم يكن موضوعه مستعدا لما ذكر **(فإيجاب وسلب ومتناقضان بالمعنى الأعم ويمتنع جمعهما مطلقا)** بالذات او لا، وفي جميع الصور كما هو شأن المتقابلين وذكرته مقدمة لقولي: **(سواء امتنع الخلو)** بالذات او لا **(ايضا)** فما امتنع فيه الخلو والجمع امّا بالذات وهو المتناقضان بالمعنى الأخص المذكور في الميزان، وذلك في ايجاب وسلب لذات ذلك الايجاب **(كالإنسان واللاإنسان او)** بالواسطة كالشيء ورفع مُساويه الذاتي كالإنسان و **(اللاناطق او)** العرضي كالإنسان **(واللامتعجب اذا اخذت اداة النفي فيها حرفا او لا)** يمتنع الخلو كرفع الشيء او مساويه **(كهي)** لكن **(اذا اخذت)** اداة النفي فيها اسما **(بمعنى غير و)** كالشيء ورفع الأعم منه مطلقا ذاتيا **(كالإنسان واللاحيوان او)** عرضيا كالإنسان و

(**اللاشيء**) وعدم امتناع الخلو في السبعة (**لارتفاع الأربعة الأولى**) اي الإنسان سواء مع اللاإنسان او اللاناطق او اللامتعجب (**في المعدوم**)لأن النفي فيها عدول او نفي اللازم (**وارتفاع الثلاثة الاخيرة في البقر مثلا**) فإنه حيوان ماشٍ لا إنسان، وما زدنا من القيود على عبارة الحكماء مرادهم فلا يتجه عليهم منع الحصر حتى يحتاج إلى دفعه بما أطال به في شرح التجريد الجديد مع أن أكثر ما ذكره محلّ تأمل كما يظهر لمن طالعه بدقة (**وقد يشترط في التضاد غاية الخلاف**)كالبياض والسواد(**فهو حقيقي والأول**) لم يشترط فيه ذلك بل يعم نحو البياض والزرقة وهو(**مشهوري و**) قد يشترط (**في العدم والملكة الاستعداد**) اي استعداد موضوع العدمي (**للوجودي في ذلك الوقت**) اي وقت إطلاق اسم العدمي عليه كالكوسج (**فمشهوري والأول**) لم يشترط فيه ذلك بل يعم نحو الأمرد وهو (**حقيقي**) ثم قيل:إن الوحدة والكثرة متقابلتان من قبيل التضاد وهذا مردود كما قلنا(**ولا**

تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة) اذ شرط التقابل امران: اتحاد المحل وامتناع الاجتماع وكلاهما منتف هنا**(لتغاير موضوعيهما)** اذ موضوع الكثرة الأجزاء او الافراد بلا رعاية جهة الاتحاد وموضوع الوحدة تلك مع رعايتها**(ولتقوّم الثانية)** اي الكثرة **(بالأولى)**لأن الكثرة الوحدات المجتمعة ومقوم الشيء يجامعه بداهة، نعم بينهما تقابل بالعرض.

فصل

(علة الشيء ما يحتاج)الشيء **(إليه)** سواء في الوجود ويسمى علة الوجود، وعلة فاعلية، او في الماهية ويسمى علة الماهية، وهي قسمان كما قلنا **(فإن لم يحتج)** الشيء **(إلى غيره فتامة)** وهي قسمان **(بسيطة ان كان)** ما يحتاج إليه الشيء **(بسيطاً)** غير مركب **(يقتضي بذاته)** اعني **(بلا شرط بسيطاً)** وهي منحصرة عندنا في الله بالنسبة إلى صفة حياته وعند الحكماء بالنسبة إلى العقل الأول،وبالنسبة إلى الوجود

الزائد عند المعتزلة، ولا مثال واقعيا له عند الصوفية المنكرين لزيادة الصفات (**والا**) بأن كان بسيطا لكن مع شرط كالواجب بالنسبة إلى علمه، فإنه يقتضيه بشرط الحياة، او مع رعاية غاية او لا لكن كان المعلول مركّباً، ولا مثال واقعيا لهذين بل لا يجوز شيء منهما او كان الفاعل مركّباً مع الغير، كالعبد لفعله، فإنه علة عادية عندنا له، واعدادية عند المعتزلة أو مركبا مع الغير كالله تعالى بالنسبة إلى خلق الروح المجرد، فإن الفاعل هو الله مع تعلقات صفاته (**فمركبة،وان احتاج فناقصة**)كمجرد ذات الله بالنسبة إلى علمه، او العالم (**فإن دخلت**) الناقصة (**في المعلول**)كالهيولى والصورة وكالعارض والمعروض بالنظر إلى اعتبار التركيب منهما (**وكان المعلول**) من حيث وجوده التركيبي (**واجبا بها**) كهيئة السرير وبياض الجسم الأبيض(**فصورية أولا**) يجب بها كأصل خشب السرير وذات الجسم (**فمادية ويسمّيان**) اي يسمّى هذان القسمان (**علة الماهية والوجود لا الإيجاد**) اذ

الإيجاد انما هو بالعلة الفاعلية **(ولهذا)** المذكور من أن العلة المادية وهي الهيولى والمعروض ومثل المكان والصورة والعرض ومثل التحيز غير علة للإيجاد **(يقال لا احتياج للجعل اليهما بل يحتاج المجعول اليهما)** فما قاله الدواني وجرى عليه مطالعو كلامه من انه لا يسع الاشاعرة انكار لزوم بعض أفعاله تعالى لبعض بداهة احتياج خلق العرض والكل والتحيّز إلى خلق المعروض والجزء والحيّز، فقولهم باستناد جميع الأشياء إليه تعالى ابتداء غير تام، بل مخصوص بغير امثال هذا ممنوع لأنهم ان ارادوا بالفعل الأثر المخلوق كأصل الكل، سلمنا ذلك، لكنه احتياج المخلوق لا الخلق او أصل الإيجاد فهو باطل، لأن خلق الثلاثة الأخيرة مصحح لكون الثلاثة الأول مخلوقة له تعالى، لا داخل في العلة الفاعليّة كما ان الإمكان مصحح لكون الممكن مقدورا لا داخل فيه وفاقا، حتى ان الدواني نفسه اعترف بأنه لو دخل المصحح لم يبق مثال للعلة التامة البسيطة، والحاصل ان مثل

الجزء مصحح لإمكان الكل حتى يكون مقدورا لا لأصل الإيجاد، فمنشأ غلطهم عدم الفرق بين احتياج الجعل إلى شيء واحتياج المجعول اليه. ان قيل قولنا خلق الله الكل يحتاج إلى خلق الله الجزء قضية بديهية، فتوقف جعل الأول على جعل الثاني بديهي، وانكاره مكابرة، قلنا: المصدر اذا ذكر معه الفاعل والمفعول فهو قدر مشترك باعتبار ذكر الفاعل مصدر مبني للفاعل وباعتبار المفعول مصدرمبني للمفعول، فخلق الله بلا ذكر الكل والجزء هو الجعل بمعنى الجاعلية وغير محتاج إلى شيء ، ومع ذكر المفعول بمعنى المجعولية وصفة المجعول تحتاج إلى شيء، فإن اريد بهذا القول ان جاعلية الله للكل بالنظر إلى اصل الجاعلية محتاجة فهو لا يصح فضلاً عن ان يكون بديهيا، وإن اريد انّها بالنظر إلى كونها جاعلية للكل محتاجة فهي حينئذ تساوي مجعولية الكل بل عينها فيكون مجعولية الكل محتاجة، والتحقيق ان الجاعلية والمجعولية متضايفان لا يتصور احدهما بدون الآخر،

ولا يسمى هذا احتياجا وفاقا، لكن ربما لا يحتاج الجاعلية إلى شيء غير اصل الأثر، كالله بالنظر إلى اصل حياته، وقد يحتاج كالله بالنسبة إلى خلق علمه، والعامل والنجّار بالنظر إلى الناحتيّة فإنه يحتاج إلى مثل القدوم، فتوقف الجاعلية لكونها اضافة على المجعول واجزائه ليس احتياجا للجاعلية، وسيتضح هذا،وبهذا تعلم ان قول السعد العلامة ان قولنا الحق مطابقة الواقع للحكم صفة الحكم إلا انّه لا يشتق منه له صفة صحيح، وان معنى قول سيد المحققين ان هذا مسامحة انه تعبير للمصدر المجهول بما هو قدر مشترك في الظاهر، لا انه غير صحيح في ذاته حتى يكون ردا لقول السعد كما زعمه بعضٌ، وكذا النزاع بينهما في مثل الدلالة حيث قال الأول: إن دلالة اللفظ عل المعنى صفة المعنى، وقال الثاني: مسامحة **(وان خرجت)** الناقصة عن المعلول بأن لم تكن جزءا منه **(فامّا)** تكون **(ما به الشيء)** المعلول، اي له دخل في إيجاده **(ففاعلية ويندرج فيه الشروط)** كتعلق الإرادة في الفعل

الاختياري (**والآلات**) كالمنشار للنجار(**ورفع المانع**) كعدم من يمنعه عن نحت السرير (**كالجاعل**) اي كما ان الجاعل داخل في الفاعلية بلاشك (**واما**) تكون (**ما به فاعلية الفاعل**) كالجلوس على السرير لمن ينحت له، وثبوت الاجرة او القيمة للنجار اذا نحته لغيره، يعني اجارة او بيعا(**فغائية وغرض**) ومن لوازم الغرض (**انه مقدم في التصور**) اذ لولا تصور الناحت انه يجلس عليه او يأخذ الأجرة او يبيعه لما أقدم على النحت،(**مؤخر في الوجود**) بداهة ان الغرض لا يحصل إلا بعد وجود السرير، ثم اختلف في تعليل أفعال الله بالأغراض والعلل الغائية، فقال المعتزلة: يجب ذلك مطلقا وإلاّ لكان فعل الله عبثا، وهو محال على الله، وقال الماتريدية: هو واجب في تعليل أفعال الله بعضها ببعض، إذ لا نقص في ذلك، بخلاف تعليلها بفعل غيره مثلا، يقال: خلق الله العالم ليخلق فيهم العبادة، ولا يقال خلقهم ليعبدوه، فقوله تعالى: ((وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون))- الذاريات ٥٦- على ظاهره

عند المعتـزلة، ومـؤول بإلاّ لأخلُق لهم العبـادة عند الماتريدية وقال الأشـاعرة وهو الحق (**ولا يتصور ذلك**)مطلقا(**في فعل الباري وإلاّ لاستلزم نقـصه تعالى**) حيث لايقـدر على خلق المغيّا بدون الـغاية (و) استلـزم ايضا (**وجوبه بها**) اي بالغـاية (**وامتناعه بدونها**) لأن هذا مـعنى علّيّة الغايـة لفاعليّة الفـاعل وجميع ذلك باطل، ودليل المعتزلة منقوض لأنه إن لم ينته فعل الله في جانب الماضي إلى ما لا غرض له تسلسل وهو باطل، أو انتهى إليه فهـو عبث بزعمهم فليكن غيره ايضـا عبثا، لكن العبث ما لا فـائدة له اصلا، وهي أعـم لأنها مـا يحصل بعـد الفعل، سـواء تصوّر قـبله لكن لم يكن سببا للاقدام كـما ان الله تصور قبل خلق العالم انه يخلق فـيهم العبادة، ولم يكن هذا سبـبا لإقدامه علـى خلقهم، بمعنى انه لو لم يعبـدوه امتنع خلقه لهم، او عبـدوه وجب، وإلاّ لـم يخلق إلاّ المؤمن العدل، ومـا يحتـاج اليه او لم يتـصـور قبله، كـما اذا حـفر شـخص خندقا ليـبني فيه دارا، ولم يخطر ببـاله ان فيه كنزاً فعثر على

كنز فيه، وذلك الثاني لا يتصور في الباري، فقول المعتزلة لكان عبثا ممنوع كما قلنا (**نعم لجعله تعالى فوائد وحكما راجعة إلى العباد**) تفضل بها عليهم (**لا**) راجعة(**إليه تعالى**) وإلاّ لزم نقصه تعالى مع انه لا ينتفع ولا يتضرر بشيء بداهة، فاللام في مثل قوله« ليعبدون» داخلة على الفائدة لا الغرض (**ويتقدم العلة**) التامة والناقصة بأقسامها الأربعة سواء علة حقيقية كالله تعالى،او عادية كزيد لحركته (**على المعلول**) القديم او الحادث (**ولو ذاتا وطبعا**) اي تقدما زمانيا وذاتيا ورتبة كما في تقدم العلة الفاعلية والمادية والغائية اجتماعا اوافتراقا على المعلول الحادث، اوذاتا ورتبة فقط كما في العلة التامة سواء للقديم كعلية الله لحياته، او الحادث كعلية لزيد،كما يأتي ان وجود العلة التامة يقارن وجود المعلول، وفي الصورية لما مر انه يجب بها الشيء وفي الفاعلية للقديم كذات الله لعلمه الصادرعنه بشرط الحياة (**ومجموع المادة والصورة كل بشرط لا شيء**) اي برعاية انفراده عمّا معه

كما هو الحالة الأولى او الثانية من الحالات الأربعة المارة في بحث الماهية (**غير مجموعها لا بشرط شيء**) اي غير مجموع المادة والصورة كل لا بشرط شيء كما هو الحالة الثالثة، فكأنه قال غير الماهية بشرط شيء لكن اشرنا إلى انّهما بعد الاجتماع يحذف عنهما قيد بشرط لا شيء فقولي لا بشرط شيء قيد الضمير لا المجموع (**والمتقدم**) ولو ذاتا (**المحتاج إليه هو الأول**) والمتأخر المحتاج هو الثاني (**فلا يتجه**) على الحكماء والمتكلمين ما أورده شارح تهذيب الكلام على حدهم العلة بما يحتاج اليه الشيء وعلى قولهم بتقدم العلة ولو ذاتا من (**ان جميع اجزاء الشيء نفسه فكيف يصح التقدم والاحتياج**) حتى انّه خصص هذين القولين، ومنشأ غلطه غفلته عن الفرق لا بشرط شيء وعن الماهية بشرط شيء (**وعند تمام العلة**) اي اذا كانت العلة تامة سواء بسيطة او مركّبة ووجدت جميع اجزائها وشرائطها (**يجب وجود المعلول وبالعكس**) اي اذا وجد المعلول يجب وجود العلة

التامة (**وإلاّ لزم انفكاك المتضايفين**) ان وجد واحد منهما بدون الآخر، فهو ناظر إلى كل من الدعوتين (**أو الترجيح بلا مرجّح**) ان وجد العلة ثم المعلول فهو ناظر إلى الأول فقط (**أو غناء الممكن**) عن العلة ان وجد المعلول، ثم العلة فهو ناظر إلى الثاني (**والمعدد العادية اذا كانت قابلة**) اي موصوفة بالمعلول (**وملزومة**) له كالإنسان للكاتب بالقوة والضاحك بالقوة(**فكذلك**) اي يجب وجود كل منهما مع الآخر(**وإلا**) بان كانت غير قابلة كالبناء للدار، او غير ملزومة كالإنسان للضاحك بالفعل (**فقد يشترط وجود المعلول بفواتها**) وذلك في غير القابلة فقط (**كحركات اللبنات في البناء**) بداهة انه لا يحصل هيئة الدار الاّ بعد تمام الحركات (**وقد لا**) يشترط لا في غير المقابلة (**كالبنّاء**) للبناء (و) في القابلة الغير الملزومة (**كالأب**) بالنظر إلى أبوّته للإبن (**ويسمى كل من هاتين معدّة ايضا**) نعم قد تخصص بما يشترط فلا يسمى مثل هذين علة معدّة،(**والمؤثر في البقاء قد يغاير المؤثر في الوجود**) كما

في اشتعال السراج بالكبريت ودوامه بامتصاص الفتيلة الدهن، وكما اذا تعلق إرادة الله بإحداث زيد ثم بدوامه وقد لا يغايره كما في ضوء الشمس فانه يؤثر في اضاءة بما قابلها اذا طلعت إلى زمان غروبها وكما اذا تعلقت إرادة الله باحداث زيد واستمر هذا التعلق إلى موته، وسيأتي لذلك زيادة توضيح في بحث تجدد العرض **(ووحدة المعلول بالشخص توجب وحدة الفاعل التام بداهة)** اي يمتنع ان يوجد معلول شخصي بعلتين مستقلتين تامتين، بداهة انه يحتاج إلى كل منهما لأنه علة، ويستغنى عن كل بالآخر مع بداهة **(امتناع)** اجتماع **(الفقر والغنى معا وبالعكس)** اي وحدة الفاعل التام الموجود بشرائط التأثير توجب وحدة معلوله، فالواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا ولو اعتبارا لا يصدر عنه إلاّ واحد؛ ثم انّه اشتهر ان المتكلمين ينكرون ذلك لأنهم مجمعون على ان خالق كل شيء هو الله تعالى، ودفعنا ذلك بقولنا **(لأنه وان كان الله)** في ذاته بسيطا واحدا

حقيقيا(**فاعلاً لكل شيء**) قديم وهو صفاته وحادث وهو العالم بأعيانه واعراضه وسائر احواله (**لكنه**) متعدد اعتبارا من حيث فاعليته لأنه(**باعتبار أنه يصدر عن ذاته بذاته الحياة وعن ذاته بسبب ان الحياة مصححة للعلم**) اذ لولاها لم يتحقق (**هو**) اي العلم (**وعنه بسبب ان كل حي عليم**) هو الذي يصح ان يريد، اذ لولا الحياة والعلم لا إرادة (**الإرادة وعنه بسبب أن كل من يريد**) هو الذي (**يصح ان يقدر**) إذ لولا الإرادة لا قدرة (**القدرة وكل من كذلك يبصر وكل من كذلك يسمع وكل من كذلك يتكلم متعدد**)اعتبارا، كما انّ المنشار واحد بالذات متعدد بقطعه هذا الخشب وذاك الخشب، وانّ الأب واحد لكن بإلقاء ذرة ابن في رحم امه غيره بالقاء ذرة ابن آخر في رحم امه (**موجب يصدر عنه صفاته ثم يصير**) متعددا باعتبار خلق العالم ايضا، اذ يصدر عنه تعالى كل شخص من العالم بتعلق علمه وارادته وقدرته به فحينئذ يصير (**تعلقات صفاته وسائل اعدادية**) منضمة إليه

تعالى (**بالنظر إلى خلق**)كل شخص من اشخاص (**العالم**) ومعنى كونها وسائل اعدادية انه (**يمتنع وجوده**) اي كل شخص من العالم (**بدونها**)كما اجمع المسلمون وسائر الملل على ان الله مختار في العالم يصدر عنه بالاختيار، وانه يستلزم علم الله به وتعلق قدرته به(**وإلاّ لزم**) امّا(**كون الله موصوفاً بأضدادها**)بأن يكون ميّتاً وجاهلا بالعالم وعاجزا عن خلقه وكارها او مكرها فيه (**او**) كونه(**موجبا في العالم**) كما هو رأي الفلاسفة(**تعالى عن ذلك**)المذكور(**و**)انه (**يجب معها**) لما ان كتب الكلام مشحونة بان وجود الممكن محفوف بوجوبين وان هذا لا ينافي الاختيار كما مر (**والا**) يجب معها(**لزم تخلف المعلوم او المراد أو المقدور عن العلم او الإرادة أو القدرة**)نشر مرتب،ولما كان مظنة ان يتوهّم ان العالم وجد بتعلق واحد لصفاته،دفعنا ذلك بقولنا(**ومعلوم**) من تعاقب أفراد العالم في الوجود،ومغايرة كل افراد موجودة في زمان واحد لغيرها منها بداهة (**ان تعلقها بفرد**) كزيد(**غير**

تعلقها بآخر) ولو اعتباراً(**وإلاّ لزم ان يوجد جميع الأشياء معاً)** وهو خلاف البداهة(**أو تخلف المعلول عن العلة التامة)** أن تعاقبت في الوجود كما هو المحسوس، فيجب أن يغاير تعلقها بسيدنا آدم عليه السلام تعلقها بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، امّا ذاتا أو اعتباراً كان تعلق في الأزل إرادة واحدة بإيجادهما، لكن إيجاد سيدنا آدم من تراب وفي هذا الزمان وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من النطفة وفي ذلك الزمان(**فهو تعالى)** وان كان في ذاته بسيطا وواحدا وفاعلا لكن لاشتراط صدور العالم منه بانضمام تلك التعلقات(**متعدد اعتبارا بتعدد المخلوقات)** فهو من حيث كونه خالقاً لزيد غيره من حيث كونه خالقا لعمرو،وهذا لا بأس به،وإنّما المحال تعدد ذاته(**فمسألة ان الواحد الحقيقي)** اعني به(**الذي لا تكثر فيه اصلاً بوجه من الوجوه)** والاعتبارات (**لا يصدر عنه إلاّ الواحد و)** مسألة (**ان تعلقات صفاته)** اي كونه تعالى حياً عالماً مريداً قديراً سواء بذاته عند المنكرين

لزيادة الصفات أو بصفات زائدة عند المثبتين لها(**وسائل اعدادية متفق عليها**) بين المتكلمين والحكماء (**ومبرهن عليها عقلا ونقلا وكشفا**)كما نقله المرجاني في حواشي شرح العقائد العضدية عن السيد قدس سره وايده ولما امكن ان يقال فما وجه تكفير الحكماء في القول بالوسائل الاعدادية اشرنا إلى الجواب بقولنا:(**نعم القول بوسائل اعدادية غيرها**) اي غير تعلقات الصفات (**كالعقول والنفوس**) الفلكية بالنظر إلى القديم والحادث (**ونظام حركات الأفلاك وأوضاعها**) بالنسبة إلى الحوادث اليومية كما هو رأي الفلاسفة وذلك (**لكونه تعالى واحدا حقيقيا من كل وجه**) وكونه واحدا كذلك لكونه (**موجبا عندهم**).فيقتضي ذاته بذاته العقل الأول ثم يتكثر اعتباراً فيصدر عنه سائر افراد العالم عل ترتيب ذكروه (**كفر**) من وجوه كون الله موجباً واحتياجه إلى وسائل مباينة لذاته وصفاته وتعلقاتها وقدم العالم إلى غير ذلك(**باطل عيانا وبرهانا عقليا ونقليا**)كما سيتضح في

الجواهر والإلهيات،ثم قال الفلاسفة ان الصفات الزائدة باطلة لأن الله تعالى واحد حقيقي فلا يكون مصدرا لمتعدد هو فعل الصفات بإيجادها وقبولها باتصافه بها، وايضا نسبته اليها بالفعل لكونها النسبة إلى الفاعل بالوجوب وبالقبول لكونها النسبة إلى القابل بالإمكان والوجوب والإمكان اللازمان متخالفان وتخالف اللازم يستلزم تخالف الملزوم، واشرنا إلى الدفع بقولنا (**ونسبة كل من القابل والفاعل إلى المفعول والمقبول**) ان كانت (**مع جميع الشرائط**) للفعل والقبول فكل منهما(**بالوجوب و**)ان كانت (**بدونها**) فكل منهما (**بالإمكان**) فإطلاق أن الأولى بالوجوب والثانية بالإمكان ممنوع، ولو سلم هذا الإطلاق، فاجتماع الوجوب والإمكان انما يبطل اذا كان لجهة واحدة على ان الإمكان العام لا ينافي الوجوب، والله تعالى في ذاته فاعل وعلة فاعلية للصفات وباعتبار انه علة قابلة وموصوف بها قابل لها، فاختلف جهة الفاعلية والقابلية وجهة الوجوب والإمكان كما قلنا(**وصفات**

الله تعالى باعتبار وجوداتها الرابطية وكونها صفات لازمة له تعالى مقبولة له تعالى و واجبة لذاته تعالى، وباعتبار وجوداتها المحمولية مفعولة له وممكنة، ففعله لها وقبوله لها بجهتين اجتمع فيها الوجوب والإمكان بوجهين).

فصل

فيما يبنى على استناد الممكنات اليه تعالى ابتداء وكونه علة لها ومن ثمة ذكر عقب فصل العلة. (**يمتنع**) وفاقا بين المسلمين والحكماء (**ان يفعل القوى الجسمانية**) كالقوة المتحركة والمثمرة الحالة في الجسم (**فعلا لا يتصور**) فعل (**اشد منه و يسمى**) هذا (**لا تناهيا بحسب الشدة**) لأنه لتصور الأشد منه لم يتناهَ شدته، اما عندنا فلأنه تعالى فاعل مختار لا تأثير لغيره في الفعل فله ان يحرك جزءا لا يتجزأ حركة اضعاف حركة العرش الأعظم إلى ما لا يتناهى، واما عند الحكماء فلأن انقسامات الزمان غير متناهية فأي زمان يوجد

فيه حركة اسرع فيتصور ان توجد في نصفه او نصف نصفه وهكذا إلى غير النهاية، وفيه ما سيأتي من ان الانقسام الفعلي متناه والحركة ليست إلاّ فيه، فهم مصيبون في الدعوى لا في الدليل(**ويجوز**) عند المسلمين (**بل يقع في الآخرة ان تقوى**) اي القوى الجسمانية (**على الفعل**) اي التاثير العادي (**إلى الأبد**) ولا يتناهى قوته المؤثرة كأن لا يصير شجر الجنة يابسا بل يبقى ناميا إلى الأبد، وان لا يموت البشر فيه بل يبقى فيه قوته المحركة مثلا إلى الأبد كما هو الواقع (**وهو اللاتناهي بحسب المدة و**) يجوز،بل يقع في الآخرة ان تقوى (**على فعل**) اي اثر كعنب الشجر وحركة البشر(**عدده غير متناه**) كما هو الواقع في القيامة اذ شجر العنب كلما أكل ثمره وجد بدله عليه.مثله إلى الأبد والبشر يتحرك في الجنة إلى الأبد لا انّه يوجد في آن واحد حركات لا بداية أو لا نهاية لها مثلاً، فإنه تسلسل باطل وإلى تحرير محل النزاع بما ذكرنا اشرنا بقولنا (**بمعنى لا يقف عند حد وهو اللاتناهي بحسب**

العدة) واستدل الحكماء على بطلان اللاتناهي بحسب المدة وبحسب العدة بأن التأثير القسري يختلف باختلاف القابل المقسور قوة وضعفا وغيره من الإرادي والطبيعي باختلاف الفاعل كذلك والقوة والضعف بحسب كثرة الاجزاء وقلّتها، فاذا فرض اتحاد المبدأ يتناهى التأثير القسري في القابل القوي قبله في الضعيف والإرادي والطبعي في الضعيف قبله في القوي فيتناهى الضعيف في الأول والقوي في الثاني لأن الزائد بالقدر المتناه متناه والجواب ما قلنا(**وذلك لأن التأثير بمحض خلق الله وقوى الجسم وسائل عادية لا مؤثرات)** ولو سلّم فلا نسلّم انّ القوة والضعف بحسب كثرة الأجزاء وقلّتها، فرب كثير الأجزاء أقل قوة من ضعيفها كما هو مشاهد في كثير من الأشياء،على ان حركات الأفلاك عندهم غير منقطعة إلى الأبد مع انّها ناشئة عن قواها الجسمانية.

فصل

(الدور) وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه هو بلا

واسطة، وهو الدور المصرّح، أو بها وهو الدور المضمر. (**محال بداهة**) استلزام تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه مع ظهور(**امتناع تقدم الشيءعلى نفسه وتأخره عنه وحقيقته مجموع التوقفين**) مثلا لا توقف احدهما فقط أو لازمه(**وقد يطلق على لازمه وهو اصل تقدم الشيء على نفسه**) سواء نتيجة التوقفين او لا كأن يقال:اوجد زيد نفسه، فهذا لازم اعمّ (**والتسلسل وجود امور غير متناهية ابتداء**) اي في جانب الماضي(**او انتهاء**) اي في جانب المستقبل، و«أو» لمعنى الخلو فهو صادق بثلاثة(**بمعنى ما لو قطع منه اي جملة كان الباقي أزيد**) اذا كان له مبدأ ومنتهى،والاّ فلو قطع جملة من التسلسل في الجانبين تساوت الجملتان ولظهور ذلك تركوا التقييد(**فإن كانت تلك الأمور اعتبارية محضة**) سواء غير متناهية ماضياً أو مستقبلاً أو في كليهما وسواء مرتبة طبعاً أو وضعاً او لا ولا،فهذه تسعة احتمالات (**كسلسلة الأعداد**)لكن بلا رعاية(**مطابقة لمعدودات**

موجودة او) كانت(**موجودة في المستقبل تعاقبا**) سواء مرتبة طبعاً او وضعاً او لا ولا،فهذه ثلاثة فتسلسل(**بالقوة وبمعنى لا يقف عند حد وهو**) بجميع أقسامه(**جائز اتفاقا**) بين الحكماء والمتكلمين وغيرهم،بل واقع كحركات الأفلاك عند الحكماء،فإنها ابدية عندهم وكنعيم الجنة عندنا (**لانقطاعه بانقطاع الاعتبار**) في الاعتبارية(او)بانقطاع(**العدد الخارجي**) في الأخيرة،فيكون الثمرة الحاصلة في يوم نهاية لسلسلة سابقة وبداية للاحقة(**فيكون**) الحاصل (**بين حاضرين وان كانت امورا موجودة**) وهذا صادق بسبعة وعشرين احتمالاً لأنها(**امّا في الماضي اجتماعاً او افتراقاً او**)لمنع الخلو(**في المستقبل اجتماعا**) فقط لأنها لو وجدت في المستقبل افتراقا فهو من جزئيات التسلسل بالقوة،ثم هذا صادق بخمسة احتمالات(**وعلى كل**) من الخمسة(**إمّا مترتبة طبعا بأن يكون كل سابق علة موجدة للاحقه**)كما اذا فرض ان البشر أزلي وكل اب علة مُوجدة لابنه(او) مترتبة (**وضعا**)اي بحسب

الإشارة الحسية (**بأن كانت محسوسة**)كأن فرض صف من البشرغير متناه (**أولا**) مترتبة طبعا(**ولا**) وضعا(**كالنفوس المفارقة للأبدان**) على زعم الحكماء من قدم نوع البشر ووجود كل نفس لبدن وبقاء تلك النفوس بعد فوات الأبدان فانها غير متناهية،وليس شيء منها علة للأخرى ولا محسوسة فمن ضرب الثلاثة في الخمسة يحصل خمسة عشر،تسعة للتسلسل من جانب،وستة للتسلسل من الجانبين (**وعلى كل**) منها لكن بشرط ان يكون التسلسل من الجانبين وتركناه لظهوره من قولنا(**فامّا ان يراعى من الماضي فقط أوالمستقبل فقط او في كليهما**) فيحصل من ضرب ثلاثة في تسعة ثمانية عشر،وبانضمامها إلى التسعة يحصل سبعة وعشرون (**فيسمّى**) في كل منها(**تسلسلا بالفعل**)،ثم اشترط الحكماء في بطلان التسلسل اجتماع السلسلة في الوجود وترتبها (**طبعا او وضعا**) فيقولون:إن كانت موجودة اجتماعا في الماضي فقط وان وجدت في المستقبل افتراقا،او المستقبل

فقط،او في كليهما.وعلى كل مرتبة طبعا او وضعا فيحصل ستة والأخير بكلا شقّيه امّا يراعى في الماضي فقط او المستقبل فقط او في كليهما،فالباطل عندهم عشرة.واستدلوا على ذلك بأن بطلان التسلسل يحتاج إلى برهان ذهني، والذهن لا يحيط بغير المتناهي بداهة، فإن كانت مجتمعة مرتبة فتطبيق المبدأ بالمبدأ يستلزم انطباق غيرهما كما يظهر من تطبيق احد خشبين ممتدين إلى غير نهاية بخلاف ما اذا لم تجتمع أو لم تترتب كما يظهر فيما اذا فرض تلاّن غير متناهيين من الحصاة إذ لا يلزم من تطبيق حصاة من احدهما على حصاة من الأخرى انطباق الغير ولرد قولهم قلنا:(**وهو بجميع أقسامه باطل.اما في المجتمعة المرتبة طبعاً او وضعاً، فلجريان البراهين الآتية فيها**) باتفاق الحكماء (**واما في غيرها**) من المفترقة الغير المرتبة أو المرتبة ومن المجتمعة الغير المترتبة(**فلجريانها**) اي البراهين(**في عوارضها**)المجتمعة المرتبة طبعا(**من الأعداد ذوات المعدودات الموجودة**) اذ وجود

العـدد بوجـود المعـدود (او) مـن (**المجموعيات**) او مـن السابقيات والمسبوقيات. توضيح ذلك:

ان حركات الفلك الغير المتناهية في جانب الماضي على زعم الحكماء وان لم تكن في ذاتها مجتمعة مرتبة لكنها موصوفة بأوصاف مـجتـمعـة مرتبة لأنهـا لو وجدت كـانت معـروضة للأعـداد بداهة عروض العـدد لكل متـعدد، والأعـداد مرتبـة طبعا، لأن كل سابق جزء لما فوقه، والجزء علة للكل، وكانت معروضة لمجموعيات وسابقيات ومسبوقيات بداهة ان كلا منها مسبوق بآخر وسـابق على واحد، وان حركاته إلى يومين قبل هذا اليوم مجـموع جزء منها إلى يوم قـبل هذا اليوم وهي من مجمـوعها إلى هذا اليوم وعليه فـقس، وكل جزء علة للكل، ومعلوم انه لا يلزم من انتـفاء الموصوف بها انتـفاؤها بداهة ان قولنا حـركات الفلك إلى زمـان الطوفان سـابقة على مـا بعده ومجـموع جـزء من مجـموع آخـر بعدها صـادق حق ولولم يفرضـه فأرض،بل فـرض عدمـه كاذب،فـحينئذ عـلى فرض

تسليم اشتراط الترتيب والاجتماع يجري البراهين في تلك العوارض **(وبطلان ذلك التسلسل لأنه)** اشارة إلى برهان التطبيق وهو العمدة لجريانه في جميع الأقسام وحاصله انّه **(ان وجد امور غير متناهية بالفعل حصل)** في نفس الأمر **(جملتان احداهما بنقصان واحد)** فانّها موجودة قبل انضمام هذا الواحد بدونه والأخرى الكل مع رعاية هذا الواحد ولو حصل هاتان الجملتان، فإمّا إن تتساويا، او يتناهى الناقص دون الزائد، او لزم التناهي على تقدير عدمه، والتالي بشقوقه الثلاثة باطل كما قلنا **(فإن تساويا لزم مساواة الكل)** الزائد **(والجزء)** الناقص وهو بديهي البطلان **(والاّ)** تتساويا **(تناهى الناقص)** جزما **(وكذا الزائد)** يتناهى **(لأنه زائد عليه بمتناه)** فيلزم التناهي على تقدير عدمه وهو باطل للتناقض وكذا عدم تناهي الزائد لما قلنا، ومثال ذلك: **(كما اذا فرضت)** انت **(خشبين ممتدين من الشرق إلى الغرب)** مع فرض عدم تناهيهما غربا **(لكن احدهما زائد شرقا بذراع)** على الآخر

(**فإذا**)جـذب الناقص إلى الزائد حـتى(**تقارن مبدؤهـما شرقا زاد الزائد في**) جانب(**الغرب**) على الناقص(**بذراع**) عكس حال ما قبل الجذب (**بداهة**) فيتناهى الناقص في الغرب و كذا الزائد لأنه زائد عليـه بذراع وهو متناه(**والمتناهي واللامتناهي سيـان في ذلك**)لأن المساواة واللامـساواة نقـيضان فكل غـير مـتناه كالمتناهي،امـا يسـاوي الآخر أو لا،وعلى الثـاني:امّا ان يتناهيا أو لا يتناهى كـلاهما او احدهما فـلا يتجه ان ذلك من خـواص المتناهي (**ولأنها لما اشتملت عـلى احد المتضـايفين**) فقط(**كالمعلولية**) في جانب الاستـقبال(**بلا علية**) في مقابـلتها لفـرض ان كل سـابق عـلة ومـعلول(**والمسبوقيـة بلا سابقية**) لفـرض ان غيـر الأخيـر سابق ومـسبـوق(**لزم اشتمـالها**) فـي جانب الماضي(**على المضايف الآخر**) أي العلية بلا مـعلولية و السابقية بلا مـسبوقية(**لأن المتضـائفين متكافئـان عددا**)مثلا: عشـرة سابقيات تسـتلزم عشرة مـسبوقيـات بداهة،ولو لزم ما ذكـر تناقض، لأن الفـرض انتفـاء المتـضـائف الآخـر في

الاستقبال، فلا يصح التسلسل،ويسمى هذا: برهان التضايف **(ولأنها متعددة)** بداهة **(وكل متعدد منقسم)** بداهة **(اما بمتساويين فزوج او لا)** سلب لا عدول،اي او ليسا بمتساويين **(ففرد)** فلا يتجه انّه لا يمتنع رفع التحصيل والعدول عن شيء فيصح ان يقال انه لا زوج ولا فرد،على انه تقرر في الميزان انه لا يصح رفع العدول والتحصيل عن الموجود، فإن ارتفعا كان السلسلة معدومة وهو غين المطلوب **(وكل منهما اقل بواحد مما فوقه)** بداهة،فحينئذ ان كانت السلسلة زوجا فبنقصان واحد منها يكون فردا متناهيا،وكذا الزوج لأنه زائد عليه بواحد او فردا فبنقصان واحد يكون زوجا متناهيا،وكذا الفرد الزائد عليه بواحد **(فتتناهيان)** اي سلسلتا الزوج والفرد فيلزم التناهي على تقدير اللاتناهي،وهو باطل للتناقض،ثم هذه البراهين تدلّ أولاً على بطلان التسلسل،وثانيا على وجود واجب يوجب سلسلة الممكنات،وهنا برهان يدل على الثاني أولاً،والأول ثانيا كما قلنا **(ويختص بطلان التسلسل في**

جانب العلل بأنه لو وجد ممكنات موجودة غير متناهية بالفعل كل سابق علة تامة للاحقه) ومن لازم ذلك ان تكون مجتمعة في الوجود لأن الجزء الأخير موجود ومعلول لما قبله بالذات او بواسطة او بوسائط،ويشترط في بقاء المعلول بقاء جميع علله لما مر من ان وجود كل منهما يستلزم وجود الآخر(**يحصل مجموع**) هو مجموع تلك الممكنات(**ممكن**) لأن مجموع الممكنات ممكن ولكونه ممكنا(**يحتاج إلى علة مستقلة موجدة ولو مجموع العلل**) لما اتضح في بحث الجعل انه قد يكون جاعل الشيئين وارتباطهما واحدا كما في جعل الله الصبغ احمر،وقد لا يكون واحداً كما إذا حاك الحائك الثوب وصب آخر الصبغ في كوز من الماء وغمس ثالث الثوب في هذا الماء،فالثوب المصبوغ معلول لمجموع هؤلاء الثلاثة،ففيما نحن فيه يحتمل ان يكون علة المجموع امراً غير أجزاء السلسلة فيكون العلة غير مجموع العلل وان يكون عينها فحينئذ تكون مجموع العلل(**فتلك العلة**)لا تخلو

عن ثلاثة لأنها(**اما نفسها**)التي هي مجموع العلل كما انها مجموع المعلولات(**او جزء منها وكلاهما باطل**)اما الأول لاستلزامه عليّة الشيء لنفسه،واماّ الثاني فلاستلزامه ذلك اذ الفرض انه من السلسلة وانه علة لها،ولعلّيّة الشيء لعلله،لأن ما قبله فرض علّة له،وهذا دور باطل(**بداهة امتناع علية الشيء لنفسه**)كما في الصورتين (**او لعلله**)ايضا كما في الثانية فأو لمنع الخلو (**او**) امر خارج بأن يكون علة المجموع غير مجموع العلل بل امر آخر وحينئذ لا يصح أن يكون ممتنعاً لأنه ليس موجودا، فكيف يكون علة امر موجود ولا ممكناً،لأن الفرض انه خارج عن سلسلة الممكنات فهو (**واجب وهو على تقدير اللاتناهي**)كما هو المفروض(**باطل لأنه يوجد جزء من الجملة**)اذ موجد المجموع يجب ان يوجد الواحد منه(**فإن كان**)هذا الجزء(**جزءا أول**)من السلسلة(**لزم التناهي**)كما هو ظاهر من عنوان الأول(**على فرض عدمه**) لما انه مقدم الشرطية في قولنا:لو وجد ممكنات الخ... (**أو لا**)

بأن كان جزءا أخيراً أو متوسطاً **(لزم)** فسادان: الأول **(توارد علتين مستقلتين على معلول واحد)** لأنّا فرضنا ان كل سابق علة تامة للاحقه، وانّ علة المجموع علة مستقلة تامة .

(و) الثاني **(دخول ما فرض خارجا)** وهو الواجب لأنه في ذاته خارج عن سلسلة الممكنات، وبمقتضى قولنا ان كل سابق علة للاحقه يلزم دخوله فيها، ثم اعترض الدواني بأنّا نختار انّ كل جزء لاحق علة لمجموع أعظم من المجموع الذي قبله ولا فساد فيه كما أن السبعة مجموع اذا انضم اليها واحد حصل ثمانية، واذا انضم اليها واحد حصل تسعة، وهكذا يزداد المجموعات بزيادة واحد واحد، وصحة هذا اظهر من ان تخفى، ولم نرَ أحداً أجاب عنه، ونحن اجبنا عنه بأن الكلام في مقامين: احدهما، ان يحصل صفة المجموعية بواحد وهذا هو الصحيح، والثاني، أن يوجد هذا الواحد اصل ذات المجموع وصفة المجموعية حتى يكون علة مستقلة للمجموع، وهذا باطل بداهة أن الواحد الثامن اوجد كون العدد عددا

ثمـانية ومجـموعـاً أعظم من السـبعة واقـل من التسـعة،لا انّه اوجـد اصل آحاد الثـمـانيـة،فإنه باطل بداهـة ولاستلزامـه ان يوجد ذلك الواجد نفسه،وإلى هذا أشرنا بقولنا(**واما احتمال ان يكون كل جـزء لاحق علة لمجموع أعـظم من المجمـوع الذي قـبله فـلا يضـرنا إذ لو كـان**) هذا الجـزء (**علة لصفة المجموعية فقط فهو غير مستقلة في ايجاد ذات المجموع**)كما هو ظاهر فهو صحيح غيـر مضر لأن كلامنا في العلة المستقلة (او)كان علة(**لذات المجموع**) فلا يـضرنا ايضـا لأنه احتـمال باطل وإلاّ(**لزم علية الشيء لنفـسه ولعلله**) فمنشـأ غلطه عدم الفرق بين علة الصفة وبين علة الموصوف التامة .

******

الباب الثاني

في العرض

قدمناه على الجوهر مع ان الجوهر لكونه موصوفا مقدم طبعا عليه،ومن ثمة قدمه في تجريد الكلام لأن التصديق ببعض مسائل الجوهر متوقف على التصديق بمباحث العرض كما سيظهر من الاستدلال على حدوث الجوهر بحدوث العرض، وظهر في المقدمات تعريف العرض بأنه ممكن حادث له وجود محمولي ورابطي خارجيان، وأشرنا هنا إلى تعريف آخر له وإلى انه قسم من المعنى المصدري فقلنا:(**لكل مصدر لازم او متعد معنى اسميّ قار الذات ولو بتجدد الأمثال**) على ما يأتي من ان العرض متجدد (**ومعنى حدثي مار الذات**) سمّي الأول اسميا والثاني حدثيا لأن اللفظ باعتبار دلالته على الأول كالإسم الجامد لا يشتق منه شيء بخلافه اذا دل على الثاني كما في العلوم العربية(**وللمتعدي حدثيان آخران هما توجه الأسمي إلى متعلقه بالفتح وإفادة أثره فيه**

فكل مصدر له ثبوت رابطي لموصوف ذهني فقط)كما في العارض الذهني كالإمكان(**أو خارجي فقط**)كما في العارض الخارجي كالحرارة(**أو كليهما**)كالذاتي والعرض الماهي(**فإن حدث مع ذلك**)الرابطي(**له ثبوت خارجي محمولي فعرض وإلاّ**) يحدث له ذلك(**فأمر اعتباري معقول أول**)كالعمى والزوجية (**او**) معقول (**ثان**)كالإمكان (**مثلا للبياض**) اللازم العرض (**معنى اسمي هو اصل اللون المحسوس المعبر عنه بـ«سپيدي» وحدثي هو كون الشيء ابيض ويعبر عنه بـ«سپيد بودن» وهو المصدر المعلوم،وللبصر**) المتعدي العرض(**معنى اسمي هو القوة المودعة في مجمع النورين وحدثي هو اتصاف الشخص بتلك القوة و**) حدثي(**آخر هو توجه تلك القوة نحو المبصرات و**) حدثي آخر هو كشف المبصر(**بتلك القوة عنده كشفا تاما**)لا كالتعقل(**وللقيام**) اللازم الاعتباري (**معنى اسمي هو كون الشيء ناصبا لقامته وحدثي هو انتصاب**

القامة وللإقامة) المتعدية الاعتبارية **(معنى اسمي هو كون الشيء)** كزيد **(ناصباً قامة غيره)** كولده الطفل **(وحدثي هو اتصافه به و)** حدثي **(آخر هو توجهه نحو من يقيمه و)** حدثي **(آخر هو اقامته، والأخيران في المتعدي اختياريان مطلقاً والأوّلان)** سواء في المتعدي او اللازم قد **(يكونان اضطراريين كما في قوتي العلم)** المتعدي **(والحياة)** اللازمة **(والاتصاف بهما او)** يكونان اختياريين **(كالقيام والحركة الإرادية)** في اللازم وكالإقامة الاختيارية في المتعدي **(والإتصاف بهما فاذا)** ذكر مشتق كان **(قيل زيد حي او «زنده است» فهم منه كل احد حتى الصبي المعنيين)** الأولين **(او)** قيل **(عليم قدير مريد سميع بصير متكلم او « دانا و توانا وخواهش كاروبينا وشنوا وگوياست» فهم منه كل احد المعاني الأربعة)** لكل مصدر من مصادر تلك المشتقات كما هو بديهي، لكن العالم تفصيلا والعامي اجمالا، فإن العامي يعلم انّ الفارق بين الحي والميت صفة الحياة، وبين البصير والأعمى

صفة البصر، وهكذا، وذكرنا هذا التفصيل لأنه من مقدمات الدليل على زيادة صفاته تعالى، كما سيأتي، ثم ان الحكماء والمتكلمين فسّروا العرض بما قام بغيره، لكن الحكماء قالوا: معنى القيام بالغير الاختصاص الناعت، اي امر بسببه صار العرض نعتا، والمعروض منعوتا، والمتكلمين قالوا: معناه التبعية في التحيّز ونحن أشرنا إلى رد الثاني بقولنا(**ثم العرض قد لا يكون له تحيز اصلا كحياة الروح المجرد وعلمه**) اذ لا تحيز للمجرد حتى يتبعه العرض (**وقد يكون له تحيز يتبع تحيز موضوعه كحياة الجسم ولونه فما اشتهر من انّ العرض موجود تابع لموضوعه في التحيز**)لا يشمل القسم الأول (**فإنما هو للمعتزلة المنكرين للمجردات واعراضها**) فهذا المعنى باطل لأن المجرد موجود كما سيأتي، ولأنه يقال في اللغة والعرف: قام العلم بالله، وقام العمى بزيد، مع ان الله لا تحيز له، وان العمى اعتباري لا تحيز له، فمعنى القيام هو الاختصاص الناعت، وهذا معنى عام قد يقارن التحيّز وقد لا،

والقول بأنه حقيقة ومجاز ومشترك لفظي يرده ما في فن الأصول ان كلاً منهما خلاف الأصل، على ان الأين بأقسامه عرض وهو الكون في الحيز، وهذا معنى التحيز، ولا يصدق ان التحيز تابع لموضوعه في التحيز كما هو ظاهر، إلا أن يقولوا الأين بهذا المعنى حال لا عرض، وستسمع رده ان شاء الله تعالى. **(وهو)** اي العرض **(امّا شامل لغير الواجب مجردا او ماديا كالوجود الخاص فإنه عرض)** زائد في الممكن وعين الواجب **(كما مرّ)** في بحث الوجود **(او)** شامل **(للماديات مطلقا)** دون المجرد **(كالأكوان الأربعة او)** شامل **(لبعضها كالألوان)** فإنه خاص بالكثيف اي الجسم الملوّن ويقابله اللطيف اي الجسم الذي لا لون له كالهواء **(او مختص بالحي وتوابعهما)** كالعلم والإرادة والحواس، ثم الحال اي ما حلّ في الشيء اما عرض او امر اعتباري او صورة او متمكن، والمحل اما موضوع او موصوف او هيولى او مكان على سبيل النشر المرتب، وحاصل الفرق بين الأربعة ما أشرنا

له بقولنا (**ومن خواصه انّ وجوده المحمولي**) خرج الأمر الاعتباري كعمى زيد والمتمكن بالنسبة إلى المكان (**الشخصي سبب عادة عن وجود محله المحمولي الشخصي**) فالاعتباري لا وجود محموليا له والمتمكن وان كان له وجود محمولي لكنه باعتبار صفة التمكن لا اصل وجوده يحتاج إلى نوع المكان لا شخص المكان ومن ثمة ينتقل، واما شخص الصورة فيحتاج إلى شخص الهيولى في التشخص لا التحقق، ويحتاج الهيولى إلى نوعها في الوجود والبقاء لا إلى شخصها، وتحقيق ذلك ان في العرض حيثيات اربعة: وجوده المحمولي ، وثبوته في المحل ، واتصاف المحل به، وكونه صفة له ، وهذه متغايرة، امّا مغايرة الأولى لغيرها فكما في العمى إذ فيه الثلاثة الأخيرة لا الأول وإلاّ لكان امراً حقيقياً، وامّا مغايرة الثانية للأخيرتين فلانه ما لم يثبت في المحل كيف يتصف به، وامّا تغاير الأخيرتين فلأن الكون موصوفاً والكون صفة متضايفان وهما غيران كما ذكرنا سابقا،

والعرض وان كان مصداقه بالاعتبارات الأربع واحداً لكنه بالاعتبارين الأولين كاثاره مجعول ومخلوق لله تعالى لا دخل للموضوع فيه اصلا، وبالاعتبارين الأخيرين لكون الموضوع علة عادية قابلة له دخل فيها بالقبول لا بالإيجاد، مثلا ضوء الشمس باعتبار وجوده المحمولي وكونه فيها موجود بإرادة الله واثاره كاضاءة العالم ايضا مخلوقة له تعالى لا دخل للشمس في شيء من ذلك إلا أن العرض في مجعوليته محتاج إلى محل يقومه كما حققنا ان هذا حاجة للمجعول لا للجعل فكان سببا عادياً له كما قلنا(**فهو**)اي المحلْ (**سبب**) عادي (**لتحققه وتشخصه ومن ثمة**) اي ما يفهم من قولنا ومن خواصه الخ'... ثبت له خواص اربعة : الأولى انه (**كان محله موضوعا**) وهو ما كان(**مقوماً له**)اي سبب قوامه ووجوده(**و**)الثانية انه(**يمتنع انتقاله منه و**)الثالثة انه يمتنع (**قيامه بنفسه**) وإلاّ لم يكن المحل علة تامة عادية له او تخلف هو عنها،والرابعة ما اشرنا لها بقولنا(**او**) قيامه(**بأكثر**

من موضوع واحد) وإلاّ لزم توارد علل مستقلة عادية على معلول مشخص فيجب أن يقوم بموضوع واحد**(بالذات)** كسكون الجوهر الفرد **(او)** واحد اعتباري حاصل وحدته **(بالاجتماع لحياة البدن)** الصائر واحدا بروح خاص ومزاج مخصوص وانكر بعض الرابعة واستدل بأن مثل القرب والجوار والتركب عرض قائم بشيئين هما المتقاربان والمتجاوران والأجزاء المتركّبة والجواب ما قلنا**(والعرض في مثل القرب والجوار والتركب)**القدر المشترك منه وهو**(كليه واحد)**لكن الكلي لا تحقق له الا في ضمن الافراد**(وافراده)** الموجودة **(متعددة)** بداهة ان قرب زيد غير قرب عمرو وكذا جوار الأول غير جوار الثاني وتركب زيد مثلاً من اليد غير تركبه من الرِجل **(على انها ليست اعراضا)** بل هي من الإضافيات،وانكر بعض الثانية واستدل بان الماء يصير حارا بمجاورة النار مثلا فانتقلت الحرارة من النار إلى الماء، والجواب قولنا**(وكون الماء حارا بمجاورة النار حدوث مثل**

فيه لا انتقال) وإلاّ لزم نقص حرارة النار أو عدمها رأسا وهو باطل بداهة،ألا يرى أنّ قليل المسك يبقى ريحه سنين مع سراية ريحه إلى المحل، ثم قال الحكماء: يجوز قيام العرض بالعرض ومثاله محقق كالسرعة والبطء، فإنّهما عرضان قائمان بالحركة اوّلا وبالذات وبالمتحرك ثانيا وبالعرض، وقال المتكلمون: لا يجوز ذلك، وهذا مبني على الاختلاف في معنى القيام هل هو الاختصاص الناعت وهو الحق كما ذكرنا،او التبعية في التحيز كما قلنا**(والعرض يجوز ان يقوم بعرض بأن يكون وصفا له لكن لا يوجد له مثال)** واقعي ان قيل بل له امثلة كثيرة غير متناهية، لأن كل عرض موجود والوجود عرض زائد على الممكن قائم به كما اعترفتم به، قلنا:المراد بالقيام هنا أن يكون لكلّ من القائم والمقوّم به وجود غير وجود الآخر،ووجود الوجود عين الوجود، والعرض موجود بعين وجود الوجود كما مرّ،نعم المراد بالقيام في حد مطلق العرض أعمّ،ومن ثمة كان وجود الممكن عرضا،فلو

أريد الأعمّ كانت لا أمثلة كثيرة (**والسرعة والبطء لاختلافهما بالاعتبار**) اذ ما من سرعة إلاّ وهو بطء بالنظر إلى آخر وبالعكس(**غير موجودين**) للاتفاق على ان ما يختلف بالاعتبار لا وجود محمولياً له(**فليسا عرضين وبمعنى ان يكون تابعا في التحيّز**) يمكن في بادئ النظر ان يصح (**والأولى ان لا يصح**) بحسب الواقع لأنّه يجب وفاقا ان يكون موجود جوهري مقوم به، فجعل احد الوصفين تابعا للآخر ليس أولى من العكس، ثم ذهب الحكماء ومن تبعهم إلى ان العرض باق إذ فناؤه وعروض مثل بدله خلاف بداهة الحس، وقال الامام الرباني قدس سره في مكتوباته بان هذا هو الحق،وقال:هو مكشوف اهل الباطن،والجواب: ان بداهة الحس لو كانت كافية لزم مفاسد ككون العسل مراً في ذاته،لأن الصفراوي يجده مراً وكذهاب القمر إلى الغيم فانه يبصره كل احد كذلك مع ان الأمر بالعكس وفاقاً، والكشف لا يكون دليلاً،امّا أولاً: فلتصريحه بذلك في مواضع من

مكتوباته، واماّ ثانياً: فلأن الأمثال المتجددة لكونها سيالة بحيث لا يفصل آن بين فوات السابق ووجود اللاحق لا يليق ان يكشف تجددها كما ان الماء الراكد في موضع من النهر سيال لكن لعدم الفصل بين سيلان اجزائه لا يحس بسيلانه، وقال اهل السنة: انها متجددة بتجدد الأمثال، والحق ما قلنا من انه(**وان كان المحوج إلى المؤثر الحدوث بمعنى الخروج من العدم كما هو رأي المعتزلة المطلقين على انفسهم اسم الجمهور لترويج سلعتهم الفاسدة لزم**)جزاء وان كان(**تجدد العرض حتى يكون في كل آن**) من آنات وجوده ولو حال البقاء حادثا متحققا فيه المحوج فيكون بسبب حدوثه (**محتاجا إلى المؤثر و**) يكون الجوهر(**بسببه**) محتاجا ايضا لأن الجوهر لا يخلو عن عرض ما وأقله الوجود الخاص فلو لم يكن العرض متجددا لاستغنى الجوهر والعرض حال البقاء عن المؤثر لأن الحدوث بالمعنى المارّ لا يبقى حال البقاء وهذا مردود كما قلنا(**وفيه شناعة عظيمة هي أن الجوهر**) في حد

ذاته مع قطع النظر عن كونه محل العرض (**غير محتاج حالة البقاء إلى**) الله (**المؤثر تعالى عن ذلك**) فكيف يقول به عاقل (**وان كان**) المحوج(**هو الإمكان وهو الحق لشموله الصفات الزائدة**) وعدم استلزامه تلك الشناعة وتقدمه الذاتي كما مرّ (**أوالحدوث بمعنى كون الشيء مسبوقا بالعدم**) وكل من هذين متحقق حال البقاء (**فلا برهان**) قطعيا(**على وجوب تجدده**) او بقائه واستدلال المتكلمين بأن البقاء عرض فيلزم من بقاء العرض قيام العرض بالعرض وهو باطل فيه نظر لأن البقاء امر اعتباري هو استمرار الوجود، ولو سلم فقيام العرض بالعرض جائز على انّه معارض بأن الفناء ايضا عرض واستدلال الحكماء مرّ مع جوابه(**لكن لكون الإمكان فقرا مطلقا**) والوجوب غنى مطلقا(**الأقرب بالتعبد القول بتجدده ومن ثمة جرى الصوفية**) اي الوجودية منهم(**على تجدد كل من الجوهر والعرض واخبروا بمعاينته**)كما سيأتي مفصلا في الجواهر(**ثم العرض**) عندنا(**منحصر في الأين والكيف**)

المحسوس او النفساني كما مرّ ويأتي .

فصل في الأين

قدمه لشموله الماديات كلها وهو بديهي التصور وقد يحد لفظا كما قلنا (**هو كون المادي**) بالذات كما في الجسم والجوهر الفرد او بالتبع كما في العرض (**في الحيز وكليه**) المتحقق (**في ضمن اي جزئي ضروري**) اي اضطراري لا يمكن المادي الخلو عنه كما هو بديهي،اذ كل مادي اما ساكن أو متحرك ويلزم من هذا ما قلنا وهو(**سبب**) عادي (**لتحقق المتحيّز وتشخصه**) سواء انضم إليه عارض آخر، كما في الإنسان،او لا كما في الجوهر الفرد (**ينتفي**) المادي (**بانتفائه بداهة ولذا كان الوجود زائدا خارجا و**) صح (**ما قالوا**) اي الحكماء والمتكلمون كلهم انه(**يمتنع خلو الجسم والجوهر الفرد عن العرض،واما تبدل خصوصياته**)اي افراده الخاصة(**فباختيار المتحيز**)كزيد ينتقل من المسجد إلى البيت

باختيـاره (**او**) باختـيار(**قاسره**)كـمـا اذا حركت حـجـرا من محل إلـى آخر(**أو بطبعه**)كهبوط الحجر(**وبهذا ايضـا افترق المتحـيز والحيز عن الجسم والعرض**)،وهو أقسام اربعـة كما قلنا(**فإن اعتبر حصـول جوهر باعتبار**)رعاية(**جوهر آخر معه فـإمـا أن يمكن تخلل**) جوهر(**ثالث بينهـما حقـيقة او عـرفا فافتراق حقيقي**)كما بينك وبين زيد بعمرو(**او عرفي**)كما اذا سقـط سنك وجعلت مكانه سنا مـصنوعـا، فإن مع اجـتمـاعه معك حقيقة لكن لكونه غير جزء منك يقال عرفا: انه مفترق عنك (**والا**) يمكن ذلك حـقيـقـة او عرفـا(**فاجتماع حقيقي كـالكتف مع الظهـر او**) اجـتمـاع (**عـرفي كالـثيـاب مع الشخص**) فإنه مع فصل الهواء بينهما حـقيقة يقال في العرف انه مجتمع معه(**وان اعتبـر ذاته فقط، فان كان هو مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز فسكون**) اي فمجموع الحصولين او الثاني بشرط الأول على اختلاف الرائين فيه فسكون (**او**) كان مسبوقا بكون آخر(**في حيز آخـر فحركة**) اي مجموع

الحصولين او الثاني بشرط الأول حركة (**أولا ولا فواسطة**) كالكون في المكان أول زمن الحدوث،وقيل:هذا سكون ايضا اذ المعتبر فيه ان لا يسبق بكون في مكان آخر سواء سبق بكون في هذا الحيز أولا،والأول هو الظاهر(**اذ المتبادر من اللغة والعرف اشتراط اللبث في السكون**) ثم اختلف في ان تغاير الأربعة ذاتي او اعتباري، وقال السعد العلامة: الأخير هو الحق، ونحن نقول:ظهر مما ذكرنا أنّ كلاً من الاجتماع والافتراق لا يحصل إلاّ بكونين،وكذا السكون،اذا اشترط اللبث،فلو تحرك شخص من المسجد إلى البيت،فكونه في البيت في الآن الأول سكون إن لم يشترط لبث، وحركة بالنسبة إلى الكون في غير البيت، واجتماع بالنظر إلى الفرش الذي تحت قدمه، وافتراق بالنظر إلى ما في خارج البيت، وهذا منشأ قول السعد: ان هذا الكون موجود حقيقي واحد بالشخص حصل له الأوصاف الأربعة بالاعتبار،فالأوصاف اعتبارية والموصوف حقيقي،والحق اشتراط اللبث في

السكون،فلا يمكن أن يكون حركة،وإن الحركة إن كانت الكون في المكان الثاني بشرط الكون في المكان الأول، فهي بسيطة، والكون في المكان الأول عرض له فيصح أن يكون اجتماعا وافتراقا باعتبار فهو ثلاثة،او مجموع الكونين فهي مركّبة منهما، وكل من الكونين ذاتي له لا يصح ان يكون مصداقهما عين مصداق شيء من الثلاثة، وإن الاجتماع هو كون شيء في مكان مع كون شيء آخر في ذلك المكان، والافتراق كونه في مكان مع كون شيء آخر في مكان آخر، فإن اعتبر فيهما القدر المشترك فكلا الكونين ذاتي فيهما لا يمكن ان يكون كون واحد كليهما، وان اعتبر نسبة إلى واحد واحد فقط نظير ما قالوا بان الجوار كلي والقرب مثلا كلي وافراده متعددة، فيصح ان يكون شيء واحد كليهما، والحاصل انه لو كان الاجتماع والافتراق صفة كلا المجتمعين او المفترقين والسكون والحركة مجموع الكونين، او السكون الكون الثاني بشرط الأول، فمطلق الكون جنس للأربعة تميّز

كل منهما بفصل مقوم، او الأولان صفة واحد منهما، والحركة الكون الثاني بشرط الأول، فيصح اجتماع الثلاثة في كون واحد، وكذا السكون مع الاجتماع والافتراق ان اشترط اللبث، لكن قيل: انه الكون الثاني بشرط الأول، ومع الثلاثة ان لم يشترط لبث، والمختار الموافق للعرف واللغة ان السكون مجموع الكونين والحركة هو الثاني بشرط الأول وعلى هذا قولنا(**فكل واحد من الحصولات حركة موجودة ان لم يكن لبث**) واستقرار(**او جزء سكون ان كان**) لبث (**والمجموع**) المركب من الأكوان(**موهوم**) محض اذ السابق انتفى واللاحق لم يوجد وانما الموجود ما في الحال (**والحق ان الباطن من اجزاء المتحرك متحرك**)لأن الحق ان المكان بعد، وان(**الواقف عند هبوب الرياح أو عند جريان الماء ساكن اذ الحق**) علة المسألتين(**كما سيأتي ان الحيّز بعد موهوم**) وكذا على انه بعد مجرد وقيل:الأول ساكن،والثاني متحرك لأن الحيز سطح،وفيه انه غير مسلم،ولو سلم فالواقف تبدل

السطوح المحيطة به»، والحركة انتقال فهو ساكن قطعا، ثم اتفق الحكماء والمتكلمون على ان الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المتحرك والمسافة، وعلى ان الأربعة متلازمة انقساما وعدم انقسام، فإن انقسم اي من الأربعة انقسم الثلاثة الاخر، او لم ينقسم واحد منها لم ينقسم شيء من الثلاثة، وعلى ان زمان كل من الأكوان غير منقسم، فلو وجد الحركة في الآن استلزم وجود الجزء الذي لا يتجزأ، وهو باطل عند الحكماء، فقالوا: كما أن المجموع ويسمى حركة بمعنى القطع موهوم اتفاقا كما ذكرنا، كذلك كل من الأكوان معدوم خلاف ما مرّ منّا، ولما كان وجود الحركة من البديهيات حأولوا اثبات معنى آخر موجود فقالوا **(والحركة بمعنى التوسط)** موجودة **(هي كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى)** والجواب بوجوه:

- الأول، ان الجوهر الفرد موجود كما سيأتي.

- والثاني، ان الحركة بديهية عند العامة والخاصة، وهذا المعنى

لا يفهمه إلا الخاصة، فيكون معنى الحركة البديهية الموجودة كل واحد من الحصولات .

- والثالث،ما قلنا:(**فإن اريد به ما يكون**)الشيء (**به متوسطا**) بين المبدأ والمنتهى(**فهو قدرة**) وكيف نفساني (**لا حركة**) وأين (**أوالهيئة الحاصلة بها فهي كيف محسوس أو كل واحد من الحصولات فهو موجود وحركة**) فهو اعتراف بالمنكر وكرّ على ما فرّوا منه(**او مجموعها فمعدوم**) وفاقا (**ويسمّى هذا حركة بمعنى القطع**) ولا يتصور خامس يحمل عليه ما ذكروه (**ولا بد للحركة**) وفاقا(**ممّا منه**) اي من ستة امور ما منه الحركة (**اعني المبدأ**) والثاني (**ما إليه اعني المنتهى و**) الثالث (**ما فيه أعني المسافة**) لو كانت غير المبدأ والمنتهى كما بين الجدارين وان كانت مجموع المبدأ والمنتهى.

- والرابع (**زمان او طرفه وهو الآن**) مثال ما كانت المسافة المجموع وما فيه الآن (**كما إذا تحرك جوهر فرد من آخر إلى آخر بلا فصل**) ثالث بينهما(**وفي آن و**)الخامس(**ماله اعني**

المتحرك و) السادس **(ما به اعني المحرّك)** ثم لا خفاء في أن الجوهر ينتقل من مكان إلى آخر ويسمى حركة اينية وانتقالية ومستقيمة وفاقا، ومن كيف إلى كيف كتسود العنب بعد تبييضه، ومن كم إلى آخر كما في نماء الجسم، ومن وضع إلى وضع آخر كما في حركة حجر الرحى. فقال الحكماء: الحركة اربعة، اينية وكيفية وكمية ووضعية، وانكر المتكلمون الثلاثة الأخيرة، والحق ان هذا النزاع ليس حقيقيا لبداهة وجود هذه المعاني الأربعة، فلا يمكن احدا إنكار شيء منها بل انما هو لفظي راجع إلى ان هذه المعاني الثلاثة الأخيرة هل تسمّى لغة وعرفا بالحركة او لا، فلا ينبغي ان يورد في العلوم العقلية فان هذا وظيفة فن اللغة، ومع ذلك الحق ما قلنا من انّه **(والمتحرك ان تبدل حيّزه فحركة أينية وإلاّ)** يتبدل حيّز جميعه **(فإن بقي في حيّزه لكن تبدل احياز اجزائه فمستديرة وضعية كحركة حجر الرحى،أو زاد أو نقص حيّز اجزائه فحركة كمية)** وهي أقسام كما قلنا**(فإن زاد)**

حيّز اجزائه (**بزيادة اجـزاء في اقطار**) اي جميع جوانب (**المتحيّز**) زيادة واقـعـة (**على التنـاسب**) كـما يزيـد الفخـذ بقدرها والاصبع بحسبه،وكـذا كل عضو بحسبه(**فنماء أولا على التناسب فورم او ضخامة أولا بزيادة فتخلخل**)كما في القطن اذا خلي وطبعه(**او انتقص بنقص اجزاء على التناسب فذبول**)كما في حالة الشيخوخة(**او لا على التناسب فنحـو قطع او لا بنقص فتكـاثف فإطلاق الحـركة فيـهمـا**) اي الوضعية والكمية (**لتبادل الأحياز**) للأجزاء ذاتا في الوضعية وباعـتبـار الزيادة والنقص في الكميـة،وهو صـحـيح مـوافق للعـرف واللغة لقـولهم: تحرك حـجر الرحى وتحرك الـنبات، فـخـرج من الأرض وازداد(**واما اطلاقها على مثل تسـوّد العنب الأبيض ويسمّيه بعضهم حركة كيفية فخلاف متفاهم العرف**) وخـلاف وضع اللغـة(**والحركة ذاتية**) ان لـم يكـن المتحرك تابعا لغيره(**كحركة السفينة،وعرضية**) ان كان تابـعا (**كحـركة راكبهـا لكن بمعنى ان حركة السـفينة واسطة في**

عروض حركة الراكب واتصافه بها حقيقة) كما هو رأي الإشراقية والمتكلمين **(لا بمعنى اتصافه بها مجازاً)** كما هو رأي المشائيين قالوا: إن الحيّز سطح والراكب لم ينتقل منه لان جزء السفينة مكان له ولم يخرج عنها، ولا يخفى ان هذا باطل **(اذ الحق أن الحيّز بعد)** موهوم عندنا ومجرد عند الإشراقية **(وكل منهما)** اي السفينة وراكبها **(انتقل منه حقيقة على انه لو كان سطحا)** وتم ما ذكروه **(لم تكن السفينة متحركة)** حقيقة ايضا **(لتماس جزئها وجزء الراكب)** باعترافهم فلم تخرج عن مجموع المكان المحيط بها **(وكل من الحركة والسكون ان كان سببه العادي إرادة الفاعل فإرادي كحركة زيد وسكونه، او طبعه فطبعي كسكون الحجر على الأرض وهبوطه والا فَقَسْريّ كسكون الحجر في الهواء بالتعليق)** اي بإمساك احد **(وحركته بالرمي فحركة النمو والنبض)** مطلقا **(و)** حركة **(النَفَس)** بالفتح لكن **(من حيث الحاجة إلى مطلقها طبيعية وتبديلها)** اي حركة

النفَس (**عن اوقاتها ارادي**) كما في حال حبس النفس (**فوحدتها النوعية بوحدة ما منه وما إليه**) كليهما (**كالصاعدة والهابطة و**) وحدتها (**الشخصية بوحدة ما سوى المحرك**) من السنة (**فلو تحرك امر بلا فصل**) وسكون (**من مبدأ**) معين (**إلى منتهى**) معين ولو (**بمؤثرات متناوبة**) كأن يتحرك شيء بتعاور أيدي اشخاص (**فحركة شخصية وتضادها بتضاد ما منه وما إليه**) جمعا كالحركة من المشرق إلى المغرب وعكسها أو تفريقا كحركة الخطوط الخارجة من مركز دائرة إلى محيطها على هيئة أضلاع المثلث (**وانقسامها بانقسام الزمان**) فالحركة في ساعة منقسم إلى قسمين مثلا (**وما فيه**) كالحركة في نصف المسافة (**وما له**) اي المتحرك فإن حركة نصف القدم نصف حركة جميع القدم (**ومن لوازم الحركة كيفية**) لا تخلو عنها اصلاً (**متفاوتة باعتبار الشدة**) وهي (**سرعة والضعف**) وهي (**بطء**) ولامتناع اللاتناهي بحسب الشدة كما مرّ يكون كل ما هو سريع بطيئا باعتبار وبالعكس (**وسببه**) أي

البطء (**العادي الأولى معاوقة**) اي ممانعة ومدافعة والسبب الحقيقي هو الله وتلك المعاوقة (**داخلية**) اي داخلة في ذات المتحرك وهي(**تكون سببا لبطء**) الحركة(**القسرية كما في الصخرة العظيمة**) اذا حركها البشر(**والإرادية كما في صعود عظيم الجثة ضعيف القوة الجبل**) فإنه بإرادته يختار البطء (**لا الطبيعية إذ لا يكون طبع واحد سببا لشيء ومانعا عنه**) وأما الطبع الضعيف فغير مقتض للسرعة لا مانع عنها (**او**) معاوقة (**خارجية**) اي خارجة عن المتحرك وهي(**تكون سببا لبطء الثلاث كنزول حجر**) في طين فإنه طبعي عاوقه قوة الطين(**او**) نزول(**سهم**) في طين فإنه بقسر راميه (**او إنسان في طين**) فإنه إرادي (**وبهذه**) المعاوقة الخارجية او الداخلية(**يحصل تخلل السكنات**) بين أجزاء الحركة (**فيحصل البطء**) فهو السبب القريب وهو حاصل بها فكانت أول زمانًا وذاتًا، هذا مذهب المتكلمين وأنكر الحكماء تخلل السكنات بوجوه :

- الأول ،أنه وجد المقتضى للحركة وفقد المانع ، فكيف يوجد السكون بلا سبب .

- الثاني ،أنه لو تخلّل السكنات لزم الانفكاك بين مثل طرفي حجر الرحى وطرفي الرجل الدائرة على نفسها، وهذا خلاف المعقول والمحسوس ،مع لزوم تألّم الرجل .

- الثالث ،ان اسرع الطائر يقطع في يوم وليلة مقدارا قليلا من الأرض لا نسبة له أصلاً مع الفلك الأطلس المتم الدورة في يوم وليلة،فيلزم ان تكون حركاته بالنسبة إلى سكناته المتخللة في حكم العدم ، فيجب ان يرى ساكنا،والجواب ان الأول باطل (**اذ كما وجد المقتضى للحركة**) وهو الإرادة أوالطبع أو القاسر (**في الجملة**) مع قطع النظر عن الشدة والضعف بل مع شمولها لهما كذلك(**وجد المانع عن شدتها**) لا عن أصل الحركة وهو المعاوقة الداخلية او الخارجية،وذلك المانع سبب للسكنات،(و) الثاني باطل اذ(**الانفكاك في مثل حركتي طوقي**) حجر(**الرحى وطرفي الرجل الدائرة على نفسها**)

صحيح واقع (**ملتزَم**) بالفتح اي التزمناه واعترفنا به(**لوجود المسام بين اجزاء الجسم كما سياتي في الجواهر وفي زيادة امتداد المسام**)كما في حال القطع (**يحصل التألّم**) وفي تلك الحركة لم يزد (**و**) الثالث باطل اذ(**زيادة سكنات الطائر على حركاته غير مضرة اذ الحركات لكونها وجودية**) لا عدمية كالسكون فإنه عدم الحركة (**متجددة**) لأنها سيالة (**محسوسا تبدل احيازها متميزة عن السكنات وان كانت اضعاف آلافها على ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء**) هذه العلاوة جواب عن الدلائل الثلاثة(**ولا يلزم سكون بين كل حركتين مستقيمتين ذاهبة وراجعة**)كما اذا رميت حجرا إلى الجدار او السقف او الصحن فرجع بالمصاكمة(**كصاعدة وهابطة**) خلافا للحكماء قالوا: يجب ذلك لأن آن الوصول غير آن الرجوع،فلولا وقوع زمان بين الآنين يقع فيه السكون لزم تتالي الآنين، وهو مستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزأ، وهو باطل،والجواب المنوع المرتبة بقولنا(**اذ يمكن ان يكون آن**

الوصــول عين آن الرجــوع ولـو سلم)انهمـا غيران(**فتتالي الآنين صحـيح اذ غايتـه وجود الجزء وهو ملـتزم ولو سلم)** امتنـاع الجزء (**فـلا آن عند الخـصم بدون الانقطاع للزمـان)** والزمـان أبديّ عندهم فـكيف يصح دعـوى الآن(**ولو سلم)** وجود الآن(**فـيجب ان يكون ذلـك السكون في زمـان لا ينقــسم فـعــلا اصـلا اذ هو كـاف في رفع التتــالي)**حتى باعتراف الخصم(**وهو اقـرار بالجـزء لأن انقـسامـه الوهمي والفـرضي حيـنئذ غيـر مطابقين للواقع)**وذلك لأن الزمـــان والمتحرك والمسـافة والحركة متلازمـة انقساما وعدمه كـما مرّ فلو لم ينـقـسم الزمـان لم ينـقـسم المتـحـرك ايـضـا،وعـارض المتكلمون دليل الحكماء بأنه لو لزم مـا ذكـر لزم وقوف الجبل الهابط بملاقاة خردلة صاعدة وهو محال بداهة،والإنصاف ان هذا لا يتم عليهم كـما قلنا(**ولا يلزمهم امتـنـاع وقوف الجبل بملاقـاة خـردلة صـاعـدة لأنه اسـتبـعـاد لا مـحـال على أن الخردلة)** لا تقـدر ان تصل إلى الجـبل لأنهـا (**ترجع بمصادمة**

هواء الجبل).

فصل في الكيف

(هو عرض لا يقبل قسمة) لذاته خرج الكمّ **(ولا نسبة لذاته)** خرج الأعراض النسبية،نعم يقبل الأولى لكونه معروضا للكمّ كما في إرادات ثلاثة،والثانية لكونها معروضة للنسبة كالعلم، فإنه يستلزم في الخارج العالم والمعلوم،لكونه معروض الإضافة كما سيأتي.**(وهو)** عندنا**(قسمان، كيف محسوس وكيف نفساني)**وزاد الحكماء الكيف الاستعدادي والكيف المختص بالكمّ،وسيأتي ردّه**(فالكيف المحسوس خمسة)** لانحصارالحواس الظاهرة في خمسة:**(الأول الملموسات)** قدمها لعمومها الماديات،وهي ان أدركها اللامسة بالذات فأصول،أو بالتبع للغير ففروع**(وأصولها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي)**من حيث مفهومها**(ضرورية)**لا تحتاج إلى حد**(وقد تفسر لفظيا بكيفية**

جامعة للمتشابهات مفرقة للمتخالفات) وهي الحرارة كما يظهر في الزبد اذا أذيب بالنار **(والعكس)** في البرودة فإنها كيفية جامعة للمتخالفات مفرقة للمتشابهات كما يظهر فيما اذا اثّرت البرودة في الزجاج الخالص انشق، او في الماء والتراب انجمدا **(وكيفية يسهل بها النفوذ)** في الشيء وهي الرطوبة، كما يسهل العبور في الماء لرطوبته**(او)** كيفية**(يعسر** بها النفوذ**(او يتعذر)** وهي اليبوسة،ففي الكلام نشر مرتب، فالعسر كما في نفوذ الابرة في مثل الطين اليابس، والتعذر كما في نفوذها في الحجر**(وفروعها كثيرة، كالخشونة والملاسة واللين والصلابة)** ومعناها بديهي،وانما كانت تلك فروعا، اذ لولا تركب موصوفاتها من العناصر الأربعة المشتملة على الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لم يحس بها،فكيفيات العناصر واسطة في ثبوت الملموسية لها،**(والحار والبارد)**المشتقان عن الحرارة والبرودة بحسب وضع اصل اللغة **(ما اتصف بالحرارة)** كالنار **(والبرودة)** كالماء **(وقد**

يقالان) بحسب العرف **(لما يحدث)** ويوجد **(واحدة منهما)** بحسب العادة فلا يطلقان على الموجد الحقيقي،وهو الله، لإيهامه النقص وعدم اذن الشارع وذلك الاحداث**(إمّا بملاقاة البدن)**كالأدوية الحارة والباردة**(او لا)**كالشمس فإنها تحدث الحرارة مطلقا**(ومنها)** اي من الملموسات الفروع **(الاعتماد)** ويسمّيه الفلاسفة ميلا**(بمعنى المدافعة المحسوسة كما في حمل حجر ثقيل)**فإن الحامل يريد امساكه،وهو بثقالته يدافع ويقتضي النزول كما هو محسوس**(أو اسكان زق منفوخ في قعر الحوض)** فإن المسكن يريد ان لا يتحرك وهو يدافعه إلى الصعود كما هو محسوس،واما أصل قوة الدفاع فقدرة ليست من الملموسات**(وانواعه)**اي الاعتماد **(ستة بحسب الجهات)** الست،واما بحسب ما في الشخص من الجواهر الفردة فكثيرة،وهو ان لم يمكن تبدله فطبعي، وإلاّ فإضافي**(والطبعي منها ما يكون إلى فوق وهو الخفة، او إلى تحت وهو الثقل)**،فإن الفوق والتحت لا يتبدّلان أصلاً،

حتى انك لو علقت قدمي زيد بحبل في سقف البيت كان ما يلي قدمه فوقا، وما يلي رأسه تحتا، فالاعتماد إلى احدهما لا يتبدل ايضا، بخلاف الاعتماد إلى الأمام او الخلف، او اليمين أو اليسار فإنه يتبدل، كما اذا توجهت إلى الشمال ثم انقلبت إلى التوجه إلى الجنوب فهي اضافية يتبدّل(**وهو**)اي الاعتماد،اما بإرادة او طبع او قاسر،والأول(**إرادي**)كما اذا نزل شخص بإرادته في طين(**والثاني طبعي**)كما في هبوط حجر فيه،(**والثالث قسري**)كما في اهباط شخص الحجر فيه (**الثاني**) من المحسوسات(**المبصرات**) وهي ان تعلق بها إبصار خاص بالذات وان كان تعلقه بها تابعا لتعلق ابصار آخر بشيء آخر فأصول،او تعلق اولّا بشيء ثم بها ففروع (**وأصولها منحصرة وفاقا في قسمين الزول الأضواء**) فإن الإبصار الخاص يتعلق بالضوء وان لم يحس بشيء آخر كاللون، والثاني(**الألوان**) فإنه اذا أحاط الضوء باللّون يتعلق إبصار خاص بالضوء أولاً ثم ابصار آخر باللّون،ولذا قلنا(**والأولى**

واسطة) ولو عادية(**في إدراك**) القسم(**الثاني وهما**) واسطة عادية(**في إدراك غيرهما**)كالجسم والاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطول والقصر إلى غير ذلك،مثلا اذا كان زيد ساكنا في البيت مجتمعا مع لباسه مفترقا عن عمرو طويلاً يده قصيراً رجله وأحاط به الضوء،تدرك أولاً الضوء، ثم لون زيد،ثم الجسم،وأوصافه،لكن الإدراك المتعلق باللّون هو عين إدراك زيد وأوصافه،ولم يتعلق بشيء منها ابصار آخر،فالإدراك واحد بالذات،متعدد بتعدد المدركات.ثم قال الحكماء:ان اطلاق الإدراك على إدراك غير اللّون والضوء مجاز،لأنه لا يحس بزيد واوصافه،وإنما يحس بمجرد لونه، وقال المتكلّمون:حقيقة،وهذا القول أوفق ببداهة الحس (**ولكل منهما أنواع إلاّ أن لكل نوع من اللّون اسماً خاصاً دون الضوء**) ويعلم بالإضافة كضوء الشمس والسراج (**وإنكارهما**) اي إنكار وجود الأضواء والألوان(**مكابرة**) اي دعوى في مقابلة البداهة فلا تقبل،وقال شرذمة من الحكماء:

إن اللون لا حقيقة له اذ بعض الألـوان، كما في الأمثلة الآتية، متخيّل محض وفاقا، فكذا غيرها، ومع كـون هذا مكابرة غير قابلة للجـواب، دفعنا شبـهتهم الواهيـة بقولنا: (**وتخيّل البياض من مخالطة الضوء للأجسام الشفّافة**) التي لا تمنع من نفـوذ الشعاع فيها (**كمـا في الثلج وزبد الماء ومسحوق الزجاج**) تخيل (**اللون من قـوس الرحـمن**) مع أن ذلـك لا وجـــود له حقيقة وفاقا ـ عدلنا عن قول الغير قوس قزح لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تقولوا قوس قزح، فإن القزح الشيطان، وقولوا: قوس الرحمن» ـ رواه ابو نعيم الصبهاني في الحلية عن ابن عباس لكن بلفظ: قولوا قوس الله ـ (**لا يمنع**) ذلك التـخيل (**وجوده**) أي اللّون حقـيقة (**بأسباب اخر**) معلـومـة بداهة، وحـاصـل الدفع انا علمنـا ان لا سـبب حقيقيا في هذه الأمثلة للبياض واللّون وعلمنا ان تخيّله انما هو بنفـوذ الشعاع، فـما لم ينفـذ فيـه لا يقاس عليـه كمـا انّ ما له سـبب لا يقـاس عليه، على ان الـقيـاس لا يفـيد في العـقليـات (**والضوء**) مـخلـوق له تعـالى مطـلق لكن (**ان كـانت لذات**

المحل) بلا مقابلة لشيء آخر(**فذاتي ويسمى ضياء ومترقرقه)** أي لامعه يُسمّى(**شعاعا كما للشمس)** وغير مترقرقة كما للسراج لايخص باسم(**والاّ)** بأن كان بمقابلة الغير(**فعرضي ويسمى نوراً)** وعليه قوله تعالى:«جعل الشمس ضياء والقمر نورا »- يونس ٥ -،(**ومترقرقه)** يسمى(**بريقا)** كما في المرآة المتحركة سرعة المقابلة للشمس(**فإن كان العرضي من مقابلة المضيء لذاته فضوء اوّل)** كضوء الهواء خارج الدار(**او لا)** بل بمقابلة العرضي - اي ما بمقابلة العرضي - سواء ثانيا او غيره (**فثان او ثالث)** وهكذا كضوء البيت وما بعده(**وهو ظل والظلمة عدم ملكة لها)** اي لجميع انواع الضوء ولم يذكر الضمير اشارة إلى اشتراط عدم الكل القوي وان وجد الضعيف(**ولو قبل خلق العالم إذ الأصل فيما لا يدل عليه عيان ولا برهان العدم وتوهم)** بعض ان الظلمة وجودية لوجهين،الأول(**انّها مرئية)** كما في الليل (**وكل مرئي موجود،مدفوع)** بمنع الصغرى والاستناد عليه(**بأن المرئي)** في الليل(**هو العالم**

الخالي عن الضوء)القوي واما الضعيف فموجود فلا ينافي ما مرّ من ان شرط الرؤية الضوء،وقد يقال اطلاق الرؤية مجاز على عدم ادراك الضوء.والثاني في قوله تعالى«وجعل الظلمات والنور»ـ الانعام ١ـ اذ الجعل دليل الوجود،والجواب قولنا:(**وجعلها بمعنى انتفاء اسباب وجود النور**) على انه جعل الوجود الرابطي ولا نزاع فيه لا المحمولي وهو محل النزاع (**والاستدلال**) على كونها عدمية(**بأنها لو وجدت لمنعت الجالس في الغار المظلم عن ابصار الخارج**) عن الغار (**المحيط به الضوء لعدم الفارق ضعيف بان الفارق موجود وهو احاطة الضوء**)الشرط في الرؤية(**بالمرئي**)الخارج دون الرائي الداخل.قال بعض الحكماء:ان الضوء أجسام صغار جداً لأنها متحركة،امّا انحداراً أو انعكاسا، او اتباعا، وكل متحرك جسم، والجواب:منع الصغرى بالنظر إلى الأوّلين، والكبرى بالنسبة إلى الثالث كما قلنا(**وحدوث الضوء**) في السافل كالأرض(**من مضيء عال**)ليس حركة أصلاً بل

حدوث مثل(**وانعكاس**) اي حصل في السافل بانعكاسه بما في العالي،لا حركة انحدارية(**وكذا**) حدوث الضوء في مثل البيت(**من متوسط**)كالهواء بينهما،اي السافل والعالي ليس حركة،بل حدوث مثل(**لا حركة انعكاسية**) وإلاّ لزم ان تكون الحرارة ايضا جسما لأن الماء يكون حارا بملاقاة النار، وليس كذلك،بل هو حدوث باعتراف الخصم،وحدوث الضوء في محل بعد حصوله في محل آخر(**من متحرك**) كالسراج،حركة تابعة لحركة السراج،ولا فساد فيه لأنه تحقق (**تحيّز للمعروض**) كالسراج(**فيتبعه العارض**)لأن العرض تابع في التحيّز لمتبوعه(**فلا يوجب ذلك كون الضوء جسما**)ان قيل قد ثبت في عصرنا هذا انه جسم لإجماع الكفرة:ان مثل القنبل الذري مأخوذ من الضوء،قلنا:هو مأخوذ من ذرات الهواء والماء النافذ فيها الضوء اللازم لها فاشتبهوا،فليتأمّل فيه فإنه دقيق!... على ان كونه جسما غير مضر بقاعدة من قواعد الدين .

(**الثالث المسموعات**،**وهي الصوت وسببه الحقيقي هو الله**، و) سببه(**العادي البعيد**)لأنه سبب أول(**القرع او القلع الشديدان**) ومن القلع القطع (**بشرط المقاومة**) اي مدافعة المقروع والمقلوع، ومن ثمة لا يحصل الصوت اذا ضربت قطنا مثلا، واذا حصل القرع او القلع (**فيتموّج الهواء**) المحيط بالمقروع او المقلوع،(**وهو**) اي التموج (**السبب العادي القريب**) للصوت (**وهو موجود خارج الصماخ**) حتى ان صوت سيدنا آدم موجود في الجو، وإن كان لا يدركه الناس لعدم شرط سماعه، اذ لا يلزم من وجود الصوت سماعه، كصوت حجر في بادية لا احد فيها يسمعه، نعم قد يسمعه العرفاء،(**ويتعلق الاحساس به هناك**) على الطريق الآتي، والدليل على كل من هذين بوجهين (**لإدراك جهته ولو من الجانب المخالف**) للسامعة (**والتمييز بين قريبه وبعيده**) فلولا وجوده واحساسه خارج الصماخ لم يحصل إدراك الجهة ولا التمييز (**وكيفية سماعه انه يتكيف به**) اي يتصف بالصوت

(**الأهوية الخارجية من الصماخ**) الكائنة في اطراف المقلوع او المقروع،(**ثم**) يتكيّف به(**الهواء الواصل**) إلى الأذن ثم الهواء (**المجاور للأذن ثم**) الهواء (**الراكد فيه ثم السامعة**) فظهر من هذا ان الصوت صفة للهواء لا لذي الصوت كاللافظ القارع مخارجه وانه يتصف به أولاً الأهوية الخارجية ، ثم وثم ... فحصول الصوت في السامعة في المرتبة الخامسة، واما سماعه فبالعكس، اذ يحسّ أولاً بما في السامعة، ثم ما في الراكد، ثم ما في المجاور، ثم ما في الواصل، ثم ما في الخارج، ومن ثمّة ترى من بعيد انه قرع مثل حجر على حجر، ولا تسمع الصوت إلاّ بُعَيْد مضي زمان الرؤية، فزمان السماع متأخر عن زمان القرع بقليل (**كما يدل لذلك**) اي حصوله في الهواء والسامعة على الترتيب المار،(**ميله بالرياح**) مثل: كان أذن شخص قريبة من فمك وكنت متكلّما معه،فإذا جاءت ريح شديدة لا يسمع صوتك ويسمعه من وصل إليه الريح (و) يدل له(**انفراد من**

وصل إليه) الهواء المتكيف بالصوت (**بسماعه كما في الانبوبة**) اذا كان احد طرفيها في فم شخص والآخر في اذن آخر يسمعه دون غيره (و) كما في (**الآلات المخترعة**) مثل تلغراف (**وما يرجع منه**) اي من الصوت (**بمصادمة جسم أملس هو الصدى والحرف**) الشامل لحروف المباني والمعاني (**صوت عرض له كيفية بها يمتاز عمّا يماثله**) مثلا: في الباء كيفية ضرورية امتاز بها عن سائر الحروف (**في الحدة**) اي الزيرية(**والثقل**) اي البمية، فكل من حروف لا تقل حديد، اذا قالته المرأة وقت الدلال، وثقيل اذا قاله أمير مثلا، فقولنا في الحدة والثقل اخراج لنفَسيهما عن الكيفية الفارقة بيت الحروف (**تميّزا في المسموع**) اخراج لمثل الغنّة والبحوحة، فالنون مثلاً في لفظ«انت» عين النون في مثل«مِنْ حَمَإٍ»، وقيل: الحروف هي مجرد تلك الكيفية،وقيل: مجموع العارض والمعروض (**فإن كان الحرف سببا للتلفظ**) وكان التلفظ بدونه متعسرا او متعذرا على اختلاف الرأيين في

الابتداء بالساكن، والتعذر هو الأقرب بالصواب (**فمصوت**) وهو امّا(**مقصور وهو الحركات الثلاث، او ممدود وهو المدات الثلاث والاّ**) يكن سببا وهو مادة الحروف(**فصامت**) فالحرف كما انّه يشمل المواد كذلك يشمل الحركات (**والصوت صفة الهواء، واثر اللافظ لا صفة له**)كما مر بإجماع الحكماء والمتكلمين ، نعم هو صفة اللافظ بحسب عرف العامة.(**والصامت مع المقصور مقطع مقصور**) مثل«ق» بالحركات الثلاث (و) الصامت (**مع الممدود مقطّع ممدود**) مثل: قا، قو، قي(**والمؤلف من الحروف**) سواء مستعملا او مهمَلاً، وسواء مقطعا مقصورا او ممدودا او مركبا منهما أو من احدهما (**يسمّى**) في اللغة (**كلاما ولفظا، وقد يخص الكلام**)كما في النحو (**بما يفيد**) الإسناد (و) يخص (**اللفظ بما يتألف من المقاطع، فمثل:«قِ» امراً كلام**) بكلا المعنيين، ولفظ بالأول (**لا لفظ**) بالثاني .

(**الرابع:المذوقات**) فإن ادركها الذائقة أولاً وبالذات فأصول

وإلاّ فروع **(وأصولها الطعوم التسعة)** لا بد، ولو عادة، في حصول الطعم من فاعل هو الحرارة او البرودة، او الكيفيّة المتوسطة بينهما، ومن قابل لطيف او كثيف او متوسط، فيحصل من ضرب ثلاثة في ثلاثة تسعة، واشرنا إلى هذا على الترتيب المذكور ببيتين كرديين فقلنا:

« له گرمى تيژ وتالى وسويرى	له سردى ترشى وگيرى وكم گيرى »
« له متوسط چورى وشيرينى	تفاهت ده بى وك تام سينى»

وفروعها كثيرة، كطعم السكنجبين وغيره من المركبات .

(الخامس) المشمومات و**(هي الروائح)** ولم نصرح بالمشمومات للاختصار مع وضوح ان الروائح مشمومات **(وانواعها غير مضبوطة)** لكثرتها، والتميز بالإضافة، كرائحة المسك **(والكيفية النفساني ما يختص بذي النفس الحيوانية)** اختصاصا اضافيا بالنظر إلى مثل الجماد لا حقيقيا، فإنه وإن كانت صفات الله لا تسمّى عرضا وكيفاً، لأنه من قسم العالم الحادث، لكن يسمّى مثل علم المجرد وإرادته عرضا وكيفاً، مع انه ليس له نفس حيوانية، وإن كان يقارنها في

البشر (**سواء اختص بالإنسان**) اختصاصا إضافيا كالعلم (**ام لا**) كالقدرة(**ويسمى مع الرسوخ**) بحيث يتعسر او يتعذّر زواله(**ملكة،او بدونه حالاً**) الأول كعلم المجتهد، والثاني كعلم العامي (**فمنها**) اي من الكيفيات النفسانية(**الحياة**) الحيوانية(**وهي مبدأ**) قريب،وإلاّ فالبعيد الروح الحيوانية كما سيظهر(**لقوة الحس**) الظاهر او الباطن (**و**) لقوة(**الحركة الإرادية**) والأولى تصير سببا لحصول الحس، والثانية لإيجاد الحركة والمراد بالمبدأ العادي،والاّ فالموجد الحقيقي هو الله،وكذا في كل ما ينسب السببية او المبدئية إلى غيره تعالى (**وهي**) اي الحياة(**غيرهما**) اي غير قوتي الحس والحركة (**كما في العضو المفلوج**) فإنّه حي، والاّ تفرّق ولا حس ولا حركة إرادية له واحتمال ان يكون فيه قوة الحس والحركة لكن الفلاجة مانعة بعيد لا يضرنا اذ جعلنا الحياة سببا عاديا (**و**) الحياة(**غير قوة التغذية كما في**) العضو(**الذابل**) فإنه حي والاّ تفرّق ولا تغذية والاّ نما (**ولا تشترط**) الحياة عند غير

الحكماء والمعتزلة (**باعتدال المزاج و**) لا(**وجود البنية**) وهي الجسم القابل للأبعاد الثلاثة سواء بسيطا كما هو رأي الإشراقية، أو مركّبا من الهيولى والصورة كما هو رأي المشائيين أو من الجواهر الفرد كما هو رأي غيرهم،(**والروح الحيواني**) وجعل الحكماء والمعتزلة الثلاثة شروطا اعدادية، الاّ انّ الحكماء ينكرون كون الله مختارا، واستناد جميع الممكنات اليه ابتداء، فلإنكارهم الأول يجب عنه تعالى خلق الحياة عند تمام اجتماع الثلاثة،ولإنكارهم الثاني يمتنع عليه تعالى ان يوجب الحياة بدونها.والمعتزلة ينكرون الثاني فقط، فيقولون: له تعالى ان لا يوجد الثلاثة، فلا يوجد الحياة، لكن اذا اراد خلق الحياة يجب عليه خلق الثلاثة اذ لا توجد الحياة بدونها، واذا أوجد الثلاثة يجب عليه خلق الحياة، والاّ تخلّف المعلول عن العلة التامة، وعلى هذا المنوال جميع ما سيأتي من النزاع بيننا وبين هذين الفريقين وعدم الاشتراط (**لاختيار الله تعالى واستناد كل شيء إليه تعالى ابتداء**) مع ان كمال

الإختيـار يستلزم الثاني ففي قـول المعتزلة تناقض (**وان كانت قد تفقد عـادة بفقدها**) اشارة إلى ان الـثلاثة شروط عـادية، لأنا إذا تاملنا الأشـياء الحيـة علمنا بأنه جرت عـادة الله بأنه لو خلق الـثـلاثة خلق الحـــيـاة، وإلاّ فـلا، وهذا منشــأ غلط الحكماء.(**ويصرح به**) اي بعدم هذا الاشتـراط ووقوع الحياة بدون الثلاثة(**تعلق الروح**) ومن لازمه وجـود الحياة (**بذرات**) صغار جدا،لا مزاج ولا بنية لها(**اخرجت من ظهور بني آدم**) في زمـانين،الأول في زمان خلق سيـدنا آدم عليه السـلام من التراب(**كما في قـوله تعالى**) في سـورة الاعـراف آية ١٧٢ («**واذ اخذ ربك من بـني آدم من ظهــورهم**) بدل بـعض (**ذريتهم**) اي ذرات موادّهم الموجـودة في أصلاب آبائهم (**وأشهدهم على أنفسهم**) اي جعلهم شاهدين على انفـسهم بأنهم علموا ذات الله وصفاته وسائر المسائل الدينية قطعا لمعاذيرهم كما في ذيل الآية(**ألست بربكم**) أي جـعلهم أحـيـاء لائقين بالتـخـاطب، وقال:ألست بربكم،والربوبيـة جامعة لجميع الصفات الثبوتية

والسلبية والفعلية التي منها الإرسال وبعث الموتى وإدخال الجنة او النار. (**قالوا**) في جوابه (**بلى**»). والثاني في زمان حج سيدنا ابراهيم عليه السلام كما في قوله تعالى في سورة الحج، آية ٢٧، حكاية عنه «**وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر**» فاستجاب له الله بأن أسمع كلامه كل من في اصلاب الآباء وارحام الأمهات من الذرات والنطف، كما في تفسير البيضاوي وغيره، وسيأتي لهذا زيادة تفصيل في بحث الجوهر. (**ثم**) على القول الحق (**لتلك الحياة**) الحيوانية (**تعلق**) في الدنيا (**بالبدن ينشأ بها**)، اي بالحياة عن الحي (**له آثار ظاهرة**) هي ما يصدق بها كل احد (**و**) آثار (**باطنة**) كان يحس بها أحوال الأموات ويسمع بها كلامهم ويتذاكر بها معهم (**يقتدر بها ان يفعل ما في القبر وفي الآخرة**) صلة ما (**في الدنيا**) ظرف يفعل (**لكن غطى الباطنة**) اي غشيها وسترها (**آثارهذه النشأة وقد يزول ذلك**) الغطاء بالموت، كما قال تعالى: «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»-١-

---

١- ق ٢٢.

وكما قال صلى الله عليه وسلم: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا **(وبسلوك الطريق)** ولذا كان صلى الله عليه وسلم يرى سيدنا جبرائيل ويتذاكر معه **(ولذا يرى العرفاء)** المراد الرؤية بمعنى مطلق الإحساس الشامل للسمع والأبصار والأفئدة والذوق وغيرها **(ما هو من أحوال القبر والآخرة)** ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: « إنّهما يعذبان وما يعذبان من كبير »، فنصب الخشبة على قبرهما، وكذا يعلمون المغيبات كما قال سيدنا يعقوب لما فصلت العير: « اني لأجد ريح يوسف». يوسف ٩٤- وقال: «ألم أقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون» . يوسف ٩٦- ؛ ويفعلون الخوارق، ومن ذلك اتيان صاحب سيدنا سليمان عليه السلام بعرش بلقيس قبل ان يرتدّ الطرف مع بُعد المسافة جداً فإنكار ما ذكرنا إنكار لما في القرآن والسنة، والتأويل بعيد لا حاجة إليه، وسيأتي لذلك زيادة توضيح في مواضع من المتن. **(فالموت في غير الإنسان والجن والشيطان عدم الحياة)** اي فقدها رأسا بعد وجودها **(و)**

الموت (**فيها**) اي الثلاثة فيه مذاهب اربعة، مع الاتفاق على بقاء الروح الإنساني بعد الموت، فقال الحكماء المنكرون لآثار القبر والمعاد الجسماني: ان موت الثلاثة فقد الروح الحيواني وحياته رأسا بلا اعادتهما إلى البدن، وقال المعتزلة المنكرون لآثار القبر المثبتون للمعاد الجسماني: هو ذلك لكن مع اعادة الروح الحيواني وحياته عند النفخة الثانية، وقال جمهور المتكلمين: هو ذلك لكن مع اعادتهما في القبر، ثم الإماتة عند النفخة الأولى، ثم الإعادة عند النفخة الثانية، والحق عند الصوفية انه ليس زوال الحياة رأساً، بل هو(**قطع آثارها**) الظاهرية(**الدنيوية وزوال الغطاء عن آثارها البرزخية**) التي في القبر(**والأخروية**) كما يدل لذلك الآيات والأحاديث السابقة، وقوله تعالى:«أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين» ـ مريم ٣٨ـ اذ الظاهر أن المراد باليوم يوم الموت وما بعده.(**ومن ثمة يتكلم المقبور ويسمع ويعقل ويلتذّ او يتألّم ويتأثّر بالمغيّبات**) ولما أمكن أن يتوهّم

ويقال ثبت بالإجماع والنص إحياء الموتى في النفخة الثانية، والإحياء هو إفادة الحياة، وعلى قول الصوفية لم تنتف الحياة حتى تعاد ثانيا، أجبنا بقولنا:(**والإحياء بعد الموت تقوية هذه**) الآثار البرزخية والأخروية بوجه أكمل(**واعادة التعلق الدنيوي بوجه اكمل**) متنازع فيه للتقوية والإعادة، يدل لما ذكرنا تمثيل الله لإحياء الموتى بإحياء الأرض بعد موتها وإحياء الأشجار بعد موتها والاستدلال عليه بهما في مواضع كثيرة من القرآن،إذ حياة الأرض عبارة عن قوّتها على حفظ ما فيها من اليبوسة، وعلى تنميتها ما فيها،وكذلك حياة النبات قوة تحفظه من اليبوسة، ويحصل بها مثل النماء والآثار،وموت الأرض ضعف قوة التنمية، وكذلك موت النبات ضعف قوة النماء،لا عدم الحياة رأسا،وإلاّ لضاع ما في الأرض من البذور، ويبست الأشجار فإحياؤهما تكميل قوة الحفظ عن اليبوسة، وإعادة قوة التنمية والآثار، فموت البشر ما مرّ، والإحياء ما ذكرنا،ويدل له ايضاً انّ النوم حالة ينقطع بها

بعض آثار الدنيوية،ورفع الغطاء عن بعض المغيبات مع بقاء الحياة،ومن ثم يرى النائم المغيّبات، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم:« النوم اخ الموت »، وقوله تعالى:« الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها»- الزمر ٤٢- وقوله: «من بعثنا من مرقدنا»- يس ٥٢ - فعبّرعن الموت بالرقود(**وقد تطلق الحياة على الحياة النباتية،اي كون الشيء بحيث يصح ان ينمو ويتغذى،وعلى الحياة الإنسانية**)الظاهرة،أي كون البشر بحيث يصير قابلاً لجميع العلوم والصناعات، او الحياة الإنسانية الباطنية(**اي كون الروح المجرّد بحيث يصدر عنه آثاره**) من العبادة والعرفان والقرب منه تعالى،إلى غير ذلك، وسيأتي تفصيل هذه الأرواح في محلها(**ولا تعدم هذه**) الإنسانية الباطنية(**وفاقا بين الحكماء والمليّين**) المسلمين وغيرهم قاطبة(**لأبديّة النفوس،نعم،تقدم الروح**) عند المليّين القائلين بالبعث (**عند النفخة الأولى**)كما سيفصل في المعاد (**ومنها الإدراك،وهو**) إما بمعنى (**النيل**) والوصول (**او**) بمعنى

(**العلم**،**ولا بد في حصول العلم**) مطلقا(**من مُدرك هو النفس**) الإنسانية الظاهرة والباطنة(**و**) من (**مرتسم فيه**)اي ظرف يحصل فيه صورة المعلوم (**و**)لا بد (**في بقائه**) واستمراره (**من خزينة**) يخزن فيها الصور المعلومة(**وحافظة**) تحفظها عن الزوال(**وهو**) اي العلم الشامل للإحساس والتوهّم والتخيّل أربعة لأنه (**امّا بحصول أصيلي المشموم**) المراد بالأصيلي هنا موجود محمولي في المرتسم فيه مع اتصافه به اتصاف بالعارض المعروض في حصول آثاره وبالأصيلي في قولنا بإدراك اصيليها الموجود المحمولي سواء حصل في اصل القوى او في غيرها كما في رؤية زيد (**أو**) أصيلي(**المذوق او**)أصيلي(**الملموس او**)أصيلي(**المسموع او**) بحصول (**ظلي المبصر**) اذ أصيلي زيد مثلا لا يحصل في العين (**المنتزع**) صفة الظلي (**في الحواس الظاهرة**) ظرف الحصول،فالحواس مرتسم فيها، اذ يحصل في الشامّة اصل الريح،وفي الذائقة اصل مثل الحلاوة،وفي اللامسة اصل مثل

الحرارة، وفي السامعة اصل الصوت، وفي الباصرة صورة المرئي (**فإحساس**) اي حصول ما ذكر في الحواس يسمّى إحساسا.(**او**) بحصول (**ظلي الخمس**) اي المذوق والملموس والمسموع والمشموم والمرئي (**في الحس المشترك**)،لكن(**بعد الغيبة عن الحواس**)الظاهرة(**فتخيل**) واما حصولها فيه حين الاحساس لا يسمى تخيّلاً(**او**) بحصول(**ظلي المعاني**) المراد بها ما لا يدرك بالحواس الظاهرة (**الجزئية**)لا الكلية(**المادية**)لا المجرّدية كإدراك صداقة المجرّد(**في الواهمة فتوهم**)كإدراك الجوع والعطش، وإدراك الحيوان عداوة الذئب، وفهمه الوصول إلى بيت صاحبه (**وهذه الثلاث**) اي الإحساس والتخيّل والتوهّم (**من فروع الروح الحيواني فيشترك فيها الحيوان والإنسان**) او بحصول(**ظلي غير هذه و**) هذا الغير (**هو الجزئيات قبل الاحساس والمجردات**) بذواتها وصفاتها (**والكليات والجزئي المعدوم او الممتنع في العاقلة فتعقل، فما ذكر**) من الحواس الظاهرة والحس المشترك والواهمة والعاقلة

(**مرتسم فيه**) للمعلوم (**والخزينة في الأولين**) اي الإحساس والتخيّل (**الحس المشترك**) فكما أنّه مرتسم فيه للثاني خزينة لهما (**والحافظة**) للأوّلين (**هو الخيال والخزينة في التوهم عين الواهمة**)،ويستفاد من تفسير البيضاوي في اوائل سورة يوسف عليه السلام ان الحس المشترك خزينة للوجدانيات، اي المعاني الجزئية ايضا، وله وجه وجيه كما بيّنّاه في حاشيته (**و الحافظة**) في التوهّم القوة (**الحافظة**) هي احدى الحواس الخمس الباطنة (**والخزينة والحافظة في التعقل**)كل منهما (**علم الله وعالم المثال**)كما يأتي في هذا الفصل،وسيفصّل في الإلهيّات (**والمدرك في الكل**) من الأربعة (**النفس**) الحيوانية أولا في الثلاثة الأول والإنسانية الظاهرية(**او الروح**) المجرد في التعقل بالذات وفي الثلاثة الأول ثانيا(**والصورة**) الحاصلة من الشيء المعلوم عند المدرك (**ان حصلت**) عنده (**بإدراك أصيليها**) أي بالتوجه إلى ذي الصورة في الخارج، سواء الصورة الظلية (**كرؤية زيد و**) الأصيلية كما في(**لمس**

الحرارة، فمنتزعة جزئية بكلا المعنيين) للجزئي اي ما يمنع الشركة وما لا يقبلها،**(او)** حصلت بإدراك أصيلي جزئيها، كما إذا رأيت زيدا فانتزعت منه الإنسان الكلي **(فمنتزعة كلّيّة)** بمعنى ما لا يمنع الشركة وما يقبلها**(والاّ)** تحصل بإدراك أصيلي جزئيها،كما اذا تصورت ماهية العنقاء **(فمخترعة)** وهي قسمان **(جزئية بمعنى ما لا يقبل الشركة ان انحصر في فرد)** كما اذا تعقلت ملكَ مملكة بعنوان منحصر فيه، فإنه بأصل عنوانه لا يمنع الشركة،وبانحصاره في الخارج فيه لا يقبل الشركة **(والاّ)** تنحصر **(فمخترعة كلّيّة)** بكلا معنى الكلّي **(وتعقّل ما يوصل الشخص إلى الله ويقرّبه منه)** كثمرات العبادة والعقائد والعرفان **(من آثار النفس الإنسانية المجردة أولا وبالذات و)** من آثار **(النفس الإنسانية المادية ثانيا وبالعرض الاّ بعد كمال التزكية)** المشار اليه بمثل قوله تعالى:« قد أفلح من زكاها» ـ الشمس ٩ـ ،وقوله:« يا أيّتها النفس المطمئنّة * ارجعي إلى ربك راضية مرضيّة»ـ الفجر ٢٧|٢٨ـ فإذا

كمل تزكيتها(**فتتعقله**) اي تتعقل المادية ما يقربّها ويوصلها اليه تعالى(**بالذات**) لا تبعاً للمجرّد بل تصير حينئذ اقوى في ذلك من المجرد (**وتعقل غير ذلك من الصنايع والعلوم الكلية والجزئية**) حتى علوم القرآن والحديث ومراسم الدين،لا من حيث الاعتقاد والعمل بها، كما للكفرة (**للنفس المادية أولا وبالذات، وللروح المجرد بالعرض إلاّ ان يتنازل**) عن محله الذي فوق العرش (**ويتكاثف**) بالكلية (**ويصير في حكم الماديّ كما في الكافر فيكون**) الروح المجرد حينئذ(**مأسوراً للأمارة**) بالسوء (**فيعاونها في امور الدنيا،ومن ثمة يقتدر الكافر على صنايع محيّرة للعقول مع كمال غفلته عنه تعالى ويكون من مصاديق**) قوله تعالى:(«**ونذرهم في طغيانهم يعمهون**») ـ الانعام ١١٠ـ وقوله تعالى (و«**سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأُملي لهم انّ كيدي متين**») ـ القلم ٤٤\٤٥ـ وتحقيق ذلك كما سيأتي: ان البشر مركّب من سبع لطائف،خمس منها مجردات:القلب والروح والسر والخفي

والأخفى، واثنتان ماديتان: النفس واللطيفة القالبية وتسمى لطيفة وجودية، وهي مركّبة من العناصر الأربعة، والروح النباتي والروح الحيواني وقواهما والمجرّدات في ذواتها علوية نورانية، من شأنها الخير المحض والعبادة والعرفان؛ والماديات في ذواتها سفلية ظلمانية، من شأنها الشر المحض والفسق والكفر؛ وبعد التركيب يحصل التآسر بينهما فتريد المجردات ان تغلب الماديات وتصيرها نورانية علوية؛ والماديات تريد العكس وهذا هو الجهاد الأكبر. فإن غلبت المجردات فهو النصر والفوز، فإن كملت تزكية المادّيّات فتتوجه بجملتها إلى الله تعالى، ولكن البشر بمقتضى اشتماله على الروح النباتي والحيواني يميل إلى امور الدنيا،ومع ذلك يريد بها الآخرة، مثلا هو بلطيفة القالبية يأكل ويشرب ويجامع، لكن يريد بالأكل والشرب ان يتقوى على العبادة، وبالجماع ان يتحفظ هو وزوجته عن الزنا مثلا، وان يولد لهما ولد صالح؛ وان غلبت الماديات كلها بالكلّية يميل البشر حينئذ بلطائفه

السبعة إلى الدنيا؛ ولا يقصد الآخرة أصلاً، او يقصدها لكن لا على طبق دستورات الشرع كما في النصراني العابد في النصرانية؛ وإليه الإشارة بالخبر المرفوع الوارد بطرق صحيحة كما في صحيح البخاري وغيره: « إنّ المؤمن ليأكل من معىً واحدة وإنّ الكافر ليأكل من سبعة امعاء »، فالمراد بالأكل الأكل العرفي، الشامل للأكل والشرب وتناول الأشياء، كما في قولهم: فلان يأكل من عمل يده، وبالمعى: اللطيفة القالبية، وبالسبعة: اللطائف السبع، وهذا المعنى ما شرح الله صدري له، وهو أجلّ وأصوب وأولى المعاني المذكورة لهذا الخبر كما هو ظاهر للمنصف. ثم اوضحنا هذا المبحث بمثال محسوس فقلنا: (**فاذا قلت بمحضر**) خمسة اشخاص (**حيوان اعجم**) كالمعز (**وصبي ورجل عامي قابل لتعقل هيئة اللفظ وعالم مسلم وعالم كافر: ان الأبرار لفي نعيم، يستمع الجميع ذلك، لكن الحيوان**) الأعجم (**ليس قابلاً لإدراك هيئة اللفظ**) لأنه من فروع النفس الإنسانية (**والصبي قابل له**) لهذا

الإدراك، لكن لم يحصل له بالفعل **(والعامي عالم بها)** أي بهيئة اللفظ بالفعل لكمال الإنسانيةالظاهرة فيه بالنسبة إلى أصل اللفظ **(دون المعنى)** لعدم كمال إنسانيته بالنسبة إليه لعدم فهمه معاني اللغات العربية،**(والمسلم العالم به)** اي بهذا المسموع**(مصدّق)** لكمال إنسانيته المجردة والمادية فيه**(والعالم الكافر مكذب به)** وهذا كما علم من مزج الشرح **(لفقد الإنسانية مطلقا)** اي مادية أومجردة **(في الحيوان وعدم استعدادها الفعلي في الصبي، وفقد قوة المجرد في العامي)** ومن لازمه فقد قوة ماديته لأنها تابعة في ذلك للمجرد كما مرّ**(وكمالها)** أي قوة المجرد **(في المسلم)** العالم **(وكمال)** النفس الإنسانية المادية الأمّارة بالسوء **(و)** كمال **(اسارة)** الروح**(المجرّد)** للأمّارة **(في الكافر،ويشترط عادة)**لا اعدادا، فإن الله مختار يقتدر ان يخلق العلم بدون هذين الشرطين، وان لا يخلقهما مع اجتماعهما **(علم غير الله)** من البشر والملَك والجن والشيطان والحور والغلمان بشيئين

(**بالاستعداد**) للعلم (**ومواجهة علم الله وعالم المثال وإليه اشار**) الله تعالى بآيات مثل: (**«والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً»**) - النحل ٧٨ - اي حال كونكم جاهلين بجميع الأشياء كما يستفاد من وقوع النكرة في حيّز النفي (**وجعل لكم السمع والأبصار**) وصرّح بهذين لأنّها عمدة في مسائل الدين لأنّها انّما يعتد بها اذا سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم والأولياء والعلماء، ولا يكمل التصديق بها إلاّ بعد ابصار آيات الأنفس والآفاق الدالة على وجود الله وصفاته، وأدرج غيرهما من أقسام الإحساس والتوهّم والتخيّل والتعقّل في قوله (**والأفئدة**) اي القلوب، فإن القلب هو العالم حقيقة كما مرّ و يأتي، اي جعل لكم تلك الثلاثة وسائل عادية تستعدون بها للإدراكات والعلوم (**لعلكم تشكرون**) اي فيكون هذا الاستعداد ذريعة لمواجهة الله اذ شكر الله لا يحصل إلاّ بمواجهته وتعقّله كما هو ظاهر.

ثم العلم، اما جزئي بديهي كإدراك حرارة نارجزئية، او كلي

كسبي غير محتاج إلى النظر كإدراك ان كل نار حارةٌ، او نظري كإدراك حدوث العالم، وفصّلنا الاستعداد لكل منها بقولنا:(**امّا الاستعداد للجزئي**) المتبادر وهو ما يمنع عن الشركة (**فبالحواس**) اي استعمال الحواس الظاهرة في المحسوسات الظاهرة حين الاحساس، او الباطنة، كالحس المشترك فيها بعد الغيبة، والواهمة في الوجدانيات،(**و**) الاستعداد الكلي (**الكسبيّ**) سواء كان جزئيا بمعنى ما لا يقبل الشركة،او كلياً بكل معنى (**بالجزئي**) المارّ(**و**) الاستعداد للعلم (**النظري الكسبي اذ لو احس الشخص بجزئيات**) كزيد وعمرو وهذا الفرس (**ينتزع منها مشاركات**) كالجوهر والجسم والحَساس والماشي (**تجعل**) تلك المشاركات(**حدوداً أو رسوماً**) كأن يقال الحيوان جسم حسّاس او ماش (**او**) تجعل (**محمولات قضية موجبة شخصية**) كزيد حيوان (**او جزئية**) كبعض الجوهر ماش،(**او كلية**) ككل حيوان ماش (**او**) مهملة،مثل:الحيوان ماش،(**او**

طبيعية) نحو الجوهر ماش اذا اخذ طبيعية **(وينتزع منها مباينات)** كأخذ الكاتب من زيد وعمرو،والصاهل من الفرس **(تجعل)** تلك المباينات **(محمولات سالبة كلية)** اي بالأقسام الخمسة، كزيد او كل إنسان او بعض الإنسان،او الإنسان ليس بصاهل،**(فتحصل مقدمات كسبية)** هي تلك القضايا الموجبة او السالبة المكتسبة بانتزاعها من الجزئيات **(تجعل)** تلك المقدمات الكسبية**(أقيسة تنتج بوسط او وسايط علوم نظرية)** مثلا اذا تأملت في أفراد العالم تنتزع منها أنّها متغيرة، اما بالعدم بعد الوجود كما اذا مات زيد،او بالعكس كما اذا وُلد زيد،او بتغيير الأوصاف كالأرض،او بتغيير المكان والوضع ولم تعلم شيئا غير متغيّر بأحد هذه التغييرات الأربع، وتنتزع منها انّها حدثت فحينئذ تستعد ان تواجه علم الله وعالم المثال، فيفيض الله عليك العلم بأن العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث،ثم تنتزع منها:ان ما حدث انما حدث بسبب، فتتوجه علم الله،فيفيض الله عليك:ان كل حادث فله

محدث،فيحصل قياس هكذا:العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث،و كل حادث فله محدث؛ثم تستدل على كونه حياً عليماً إلى آخر الصفات طبق ما سيأتي في الإلهيّات، فكان تغيير العالم دليلاً بجميع مسائل الدين بوسط او وسائط؛واجعل هذا ميزانا لكل علم. ثم أشرنا إلى ضابط لأخذ تلك القضايا فقلنا:(**وتلك المشاركات أو المباينات امّا ان يشترك فيها**) اي في إثباتها أونفيها(**بعض دون بعض فتكون جزئية او مهملة او شخصية موجبة**) في المشاركات (**او سالبة**) في المباينات،وان عمّ القضية الصادقة والكاذبة كان كل من هذين لكل من المشاركات والمباينات (**او لا يعلم**) المستقرئ (**ولا يسمع نوعا او فردا او صنفا من جنس ومساويه اعني الفصل البعيد والعرض العام ولا**) يعلم ولا يسمع (**صنفا او فردا من نوع مساويه، اعني الفصل القريب والخاصة بخلاف الحكم**) قيد مفعول يعلم ويسمع في المتعاطفين اي متلبسا بخلاف الحكم (**بذلك المشترك**

أو المباين) صلة الحكم (**فيحصل**) قضية(**كلّية يقينيّة موجبة او سالبة،وهذا**) الحصول بهذا الطريق (**وهو الاستقراء التام**) وهو الاستدلال الحقيقي لكن لا يحصل إلاّ لشخص محيط كالمجتهد ومقنّن العلوم،واما الاستدلال بحال الكلي على الجزئي،وهو القياس الميزائي او بحال الجزئي على الجزئي وهو القياس الأصولي فشأن غير المحيط بحال الجزئيات،وإلى هذا اشار المولى الجامي قدس سره في شرح الكافية في حد المعرب (**او يعلم او يسمع خلافه كما ذكر**)اي نوعا او صنفا او فردا من الجنس ومساويه او الأخيرين فقط في النوع ومساويه بخلاف الحكم (**فيحصل كلّية ظنّيّة**) ولو مع استثناء المخالف، فقولنا كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ، غير التمساح، قضية ظنية لتجويز العقل نوعا آخر مثل التمساح (**فمدار التام هو تتبع بعض الجزئيات مع عدم الاطلاع على مخالف**)كما ذكر(**وفيضان العلم منه تعالى لا تتبع جميع الأفراد**)كما يوهمه حد القوم له بتتبع جميع

الجزئيات(**فإنه**) اي تتبع جميع الأفراد (**خارج عن طوق البشر، اذ في زمان كل بشر انواع وافراد لم يحط بها،وكذا بعد موته توجد**)الافراد،مثلا: كل إنسان ماش استقراء تام، مع ان المستقرئ لم يرَ جميع افراد الإنسان في زمانه، ولا ما يوجد منها بعد موته، فما قالوا مسامحة، فإن من لم يطلع على المخالف فكأنه تتبع الجميع.(**واَمّا مواجهة علم الله**) فلما اتفق عليه الحكماء والمتكلمون غير الظاهرين منهم على ان في البشر مثلا قوة بها يتأثر عن المبدأ الفياض باستكمال العلم والمعارف، وتسمّى عقليا نظريا،كما في كتب الكلام والحكمة، ومعلوم ان الله مع كونه مبدأ فياضاً للعلوم، يجب ان يعلم تلك أولا، ثم يفيضها على غيره، ولعلمه بأحكام المعدوم والممتنع والممكن الذي لا وجود له في الأزل، ومعلوم ان علم الله أزلي وهو لا يتصور بدون الوجود المعلوم، ولا وجود خارجيا لهذه، فيجب ان يكون صور المعلومات العلمية أزلية، وقال بعض الحكماء: هي في

ذات الله، وقال بعضهم:هي جواهر مجردة، وهي المشهورة بالمثل الأفلاطونية،وقال بعضهم:موجودة في العقول، وقال بعضهم: في عالم المثال، وهو قديم وغير الأول كفر، لاستلزام قدم شيء سوى الله وصفاته، وقالت المعتزلة:لا وجود للصور العلمية الأزلية، وهو باطل، وإلاّ لزم جهل الله بما ذكر كما ذكرنا، وسيأتي تفصيل جميع ذلك في الإلهّيات مع جواب شبه كل فرقة، والحق أن الصور موجودة في علم الله تعالى في الأزل، ثم في عالم المثال الحادث بعد حدوثه كما قلنا:(**واما مواجهة علم الله وعالم المثال،فلأن في علم الله تعالى صور كل شيء،واجب وممكن وممتنع،مادي ومجرد،موجود ومعدوم،جزئي وكلي،صادق وكاذب**) على الطريق الآتي في الإلهيّات،لكن حصول تلك الصور في علمه تعالى حصول تجردي لا مادي،وتحقيق ذلك ان التعلق للشيء بالشيء، ومنه القرب والمعية والحلول والمظروفية، والإحاطة،اما تعلّق جسم بجسم،او بعرض،او تعلّق عرض

بجسم، او بعرض كتعلق العسل بإنائه وحلاوته، وعكس الثاني وتعلق حلاوته بلونه، وكل من هذه الأربع تعلق مادي محسوس لكل احد،او تعلق غير مادي بالمادي كتعلق الروح المجرد بالبدن،او بغير المادي كتعلق روح المعلّم بالمتعلم،او تعلق غير المادي، وهو الله تعالى بجميع الأشياء، وهذا السابع خاص بالله تعالى؛وكما لا يشبه ذاته ذات،ولا صفاته صفات، ولا يعلم ذاته وصفاته حقيقة لغيره تعالى،كذلك تعلقه بالأشياء لا يشبهه تعلق، ولا يعلم احد سواه، فيجب ان نقول في مثل قوله تعالى« وهو الله في السموات» ـ الانعام ٣ـ و«الرحمن على العرش استوى» ـ طه ٥ـ و« وهو معكم اين ما كنتم» ـ الحديد ٤ـ و«ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» ق ١٦ـ و« وجآء ربك والملك» ـ الفجر٢٢ـ و« وكان الله بكل شيء محيطا» ـ النساء ١٢٦ـ، ان التعلق معلوم والكيف مجهول،والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة،والتفصيل والتأويل حرام بل يوشك ان ينجر إلى الكفر،والحلول التجردي ظاهر في

حصول الصورة في المرآة، فإن الصورة ليست في ثخن المرآة،ولا في سطحها بداهة مع ان لها تعلّقًا بها،فهي كائنة في المرآة لا كائنة إلاّ أن في حصول الصورة في المرآة تزاحُمًا،اذ لو حصلت فيها صورة لا يمكن ان يحل فيها في محل تلك الصورة صورة اخرى ولا تزاحم في حصول الصورة العلمية كما انك تعلم مسائل كثيرة تحصل صورها جميعا عند ذهنك وإذا كسبت صورة اخرى حصلت فيه وهكذا، فحصول الصورة في علم الله او علم البشر حصول تجردي لا تزاحم فيه،ثم استشكل بأن صور الكواذب ان لم توجد في علم الله فكيف يصدق بكذبها،وان وجدت فيه لزم صدق الكواذب اذ الصدق مطابقة الخبر لنفس الأمر وهو علم الله،فأشرنا إلى رفع ذلك بقولنا(**لكن**) وجود الكاذب يفارق وجود الصادق في علم الله بوجهين:الأول، ان الكاذب موجود فيه (**من حيث نسبته إلى**) الشخص (**الكاذب**)،الثاني(**تكذيب الله له مثل ان الحكماء يزعمون**

ان العالم قديم لكنه حادث) بخلاف الصادق،لأن وجوده فيه بثلاثة أوجه:الأول نسبته إلى الصادق،والثاني نسبته إلى نفسه،والثالث تصديقه به.والصور الصادقة هي مدار الصدق،فهي من حيث ذاتها واقع ومطابق بالفتح،ومن حيث تصديق الله بها مطابقة بالكسر، فلا يتّجه انها خارجة عن الصدق والكذب مع حصر القضية فيهما على ان القضية المعقولة هي المنحصرة فيهما لا في الواقع (**ولما كان هو تعالى مفيضاً**) للعلوم (**والله تعالى**) بصفاته (**في غاية القدس وغيره ليس كذلك**) فلا مناسبة بينه تعالى وبين غيره (**وتناسب المعلّم والمتعلّم شرط**) ولو عادة (**أوجد الله عالما واسعا برزخا بين المجرد والمادي**) ومعنى كونه برزخا أنه (**لا لطافته كالأول**) اي المجرد (**ولا كثافته كالثاني**) اي المادي (**وجعله**) بعد احداثه (**منعكسا بالصور العلمية التي في علمه مما يمكن الممكن ان يطلع عليه**) ليكون هو «كَالْعَيْنَك» الرؤية الممكن ما في علمه تعالى (**وهو المراد بعالم المثال**) الذي اجمع عليه

العرفاء وبعض الحكماء ؛ وقال الشيخ ابن حجر رضي الله عنه في الفتاوى الخاتمة: ويستأنس له بقوله تعالى « فتمثل لها بشرا سويا» - مريم ١٧- اي: فأخذ سيدنا جبرائيل عليه السلام لسيدتنا مريم عليها السلام من عالم صورة بشرية اكتسى وتصور بها فصار في نظرها بشرا سويا(و) هو المراد بـ(**الإمام المبين والكتاب المبين**) في مثل قوله تعالى« وكل شيء أحصيناه في إمام مبين »- يس ١٢- ويحتمل ان يراد بالإمام المبين والكتاب المبين: علم الله، وإليهما الإشارة بقوله تعالى:« قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ »- ق٤- فإن قوله« قد علمنا» اشارة إلى وجود الصور في علمه تعالى والكتاب الحفيظ عالم المثال، فحصول الصور العلمية في علم الله وعالم المثال كما انّه ثابت بالبرهان العقلي كذلك مصرح به في آيات وأحاديث كثيرة(**فعلم الله وعالم المثال**)ليس شيء منهما فياضا للعلم،لأن الفيّاض هو الله تعالى بل هما (**طريقان لفيضان العلوم وهما المراد بنفس الأمر**) لكن

بالنسبة إلى الصور الصادقة، واستشكل هذا بأن عالم المثال وعلم الله خزينة وحافظة في صورة التعقل، ولا يزول عنهما صورة موجودة فيهما، وقد تقرر كما يأتي في هذا الفصل أيضا أن النسيان مشروط بزوال الصورة عن الخزينة والحافظة وكذا بعض صور السهو، فيلزم أن لا يحصل النسيان والسهو في التعقل او يزول عنها الصور والكل باطل (**واشرنا**) إلى الجواب بقولنا(**ثم تلك الصور لا تزول عنهما أصلاً وان كانت تزول عنهما من حيث كونهما خزينة وحافظة لمعلوم شخص**) مثلا استعد زيد لعلمه بأن كل إنسان قابل للعلوم فأخذ صورة هذه المسألة عنهما ثم اراد روحه ان يشتغل بشيء آخر، فأعاد تلك المسألة إليهما ليخزناها ويحفظاها ثم نسيها وصار بحيث لا يمكنه ان يأخذها منهما الاّ بكسب جديد،فلا يليق به الأخذ،فعدم لياقته صرفهما عن كونهما خزينة وحافظة له،وهذا هو معنى زوال معلومه عنهما(**فإذا أراد الشخص احساس جزئي ينال ذلك**) أصالة أو ظلاً(**إلى**

احدى الحواس) اللائقة به (ثم) ينال **(ظلّيه)** في الجميع **(إلى الحس المشترك)** ثم **(إلى المتصرفة ثم)** إلى **(العاقبة ثم)** إلى **(النفس الإنسانية الظاهرية ويتدرّج في اللطافة)** اي تزيد لطافته شيئا فشيئا**(في تلك الظروف فيستعد المجرّد ان ينعكس به)** فلا يتّجه ما قيل ان المجرّد لا يجوز ان يكون محلا للمادي لأنّه زال جانب ماديّته**(فيحصل له الحصول الارتسامي)** ويسمّى معلوما ويستعدّ الروح ان يعلمه**(فيتوجّه المجرّد إلى الله تعالى بواسطة عالم المثال ثم علم الله فيحصل له الحصول الاتصافي)** ويسمّى علما؛ توضيح ذلك:انك اذا رسمت صورة زيد بقلم اسود على القرطاس،فلهذه الصورة حيثيات ثلاث،الأولى ملاحظة اصل ذاتها،والثانية كونها صورة زيد،والثالثة اتصاف القرطاس بهذه الصورة السوداء ، كذلك اذا حصل في ذهنك صورة زيد لها تلك الحيثيات، فهي بالحيثية الأولى ارتسامية ليست صفة للذهن ومعلومة، وكذا بالثانية ارتسامية الاّ انّها أداة للعلم بزيد الخارجي،

وبالثالثة حاصلة حصولا اتصافيًا وعلم، ولا فرق بين صورته في القرطاس وصورته في الذهن، الاّ أن ما في القرطاس لكونه وجودا خطيا عَرض موجود وكيف محسوس بكل من الاعتبارات الثلاث وحلولها مادي ، وما في الذهن بالاعتبارين الأولين امر اعتباري ليس منشأ آثار اصلا، وبالثالث عرض وكيف نفساني منشأ لآثار، كأن تحب زيدا او تتعلم منه العلم لا لآثار زيد الخارجية، كالكتابة والأكل، وحلولها تجردي كما مرّ،وحصول المواجهة في كل نوع من العلم اضطراري ليس في وسع البشر إلاّ انّه في النيل مختار، ولذلك اجمع على ان العلم في ذاته ليس مكتسبا، وانما المكتسب اسبابه(**وإذا أراد التعقل توجّه اليه تعالى بواسطة الظرفين فيفيض عليه صورة ما أراده فتحصل**) هذه الصورة فيه(**ارتساما واتصافا،فالإدراك النيلي في الاحساس والتوهم والتخيلُ تصاعدي و**) الإدراك (**التعقلي**) اي العلمي (**تنازلي وفي التعقلي كلاهما**) اي الفعلي والتعقلي (**تنازلي، فقول**

المتكلمين ان العلم هو أصل الصورة التي أخذت من الذي في الخارج ناظر إلى النيل في الجزئيات،وقول أهل الشبح من الحكماء **أنّه ما في الظرفين)** ناظر **(إلى التعقلي على ان الصورة النائلة والمعقولة متحدة ذاتا)**لاتحاد ذي الصورة **(ومتغايرة اعتبارا)** لاختلاف الظروف **(فكل منهما نظر إلى اعتبار)** فالنزاع لفظي من وجهين، ثم قيل بعد ان وجد صورة كل شيء في علم الله وعالم المثال كما ذكر كفى هذان خزينة وحافظة في الإحساس والتوهّم والتخيّل، فلا حاجة إلى اثبات خزينة وحافظة اخرى لهما كما مرّ،وأشرنا إلى الجواب بقولنا**(وبهذا)** المذكور**(ظهر أنه وإن كان صور الجزئيات)** ايضا **(في علم الله وعالم المثال فيمكن ان تجعلا خزينة وحافظة لكل شيء)** حتى الجزئيات **(لكنهما لا يجعلان خزينة وحافظة للجزئيات باعتبار النيل)**لأنه تصاعدي فاحتاجت الجزئيات **(إلى غيرهما)** اي غير علم الله وعالم المثال **(في الاختزان والحفظ)** اذ لا تصل الجزئيات إلى

الروح الإنساني إلاّ بعد وصولها إلى الخزينة والحافظة كما مرّ، فلو لم تبق فيهما لم يستعد الروح ان يواجه علم الله وعالم المثال (**فإذا لم تحصل الصورة في المرتسم فيه**)اصلاً (**فجهل بسيط**) فهوعدم العلم عمّا من شأنه ان يكون عالماً بما من شأنه ان يكون معلوما لهذا الشخص، فعدم علم الجماد لا يسمى جهلا،وكذا عدم علم البشر بما تحت الأرض،لأنه ليس ما من شأنه عادة ان يقصد ليعلم ،وكذا عدم علم الله بتفصيل المتسلسل بالفعل، اذ ليس من شأنه ان يعلم مفصّلا، كما سيتضح في الإلهيّات (او) حصلت في المرتسم فيه لكن لم تحصل (**في الخزينة والحافظة كأن رأى شخصا لم يقصد علمه**) فلا يسلم صورته لهما(**فعلم سريع الزوال وإلاّ**) بأن سلمهما لهما (**فإن بقيت في الخزينة والحافظة ولو**) كان بقاؤها فيهما(**من حيث انهما خزينة وحافظة**)كما في التعقل،اذ يشترط بقاؤها في علم الله وعالم المثال من حيث كونهما خزينة وحافظة له كما ان بقاءها فيهما من حيث

ذاتهما لازم لا يزول أصلاً(**ولم ينقطع تعلق النفس بها**) عطف على قوله بقيت (**فعلم مخزون يستحضر فورا**) بدون التكلف في الفكر(**متى شاء أو ذهل عنها احد الثلاث او اثنان منها فسهو**) قال بعضهم:السهو زوال الصورة عن المدرك وقال آخرون:عن الخزينة،وقال آخرون:عن الحافظة؛ والصواب ما قلنا،والا لم تنحصر القسمة، ولعل كلا من الأقوال اراد بيان قسم من السهو لا الحصر.

وتوضيح ذلك:أنك تجعل دنانيرك في خزينة وتقفل على بابها وتنصب على بابها حارسا يحفظها من السارق،ومع ذلك تنظر اليها غالبا لئلا يغلب على الحارس النعاس فيسرق فيها، فإذا انصب منها شيء حفظه الحارس او تحفظه،واذا نقبها نحو فأرة وانصب منها شيء ولم يعلم الحارس ولا انت ضاع، فكذلك حال العلم اذا لم ينصب من الخزينة او حفظته الحافظة او الروح لم يضع، والا ضاع كما قلنا(**او ذهل عنها الثلاث فنسيان، ثم قد يطلق العلم على ما يعم**

الأربع) وهو المراد اذا ذكر هو فقط،مثل:ان الله بكل شيء عليم **(وقد يخص بالتعقّل)** كما اذا ذكر معه مثل السميع، مثل ان الله عليم سميع بصير،**(وقد يخص بالتصديق)** اعمّ مطلقا من اليقين والظن والجهل المركب والتقليد **(وقد يخص باليقين)** من التصديق **(وقد يخص بالجازم)** الذي لا يحتمل بدله النقيض **(تصورا او تصديقا)** فيخرج عنه الجهل المركب والتقليد والظن، اذ الظن غير جازم، والجهل المركب يحتمل النقيض بأن ظهر له الدليل والتقليد كذلك، لاحتمال ان يقلد المخالف. **(ثم العلم اما اسمي)** ويعبر عنه في الفارسية بـ«بدانائى» **(هو صفة نورانية)** اي حاصلة بسبب افاضة الله نورا على كل بشر حين نفخ الروح في بدنه وذلك النور سار في جميع ذرات وجوده **(يمكن القائم هي به ان يكشف بها)** اي بسبب تلك الصفة اذا وجدت جميع شرائط الكشف وانتفت الموانع **(الأشياء)** موجودة او لا، محسوسة او لا، كلية او جزئية **(سارية في جميع ذرات البدن)** ومن ثمة

يلمس بها الشيء مثلا(**ويسمى عقلاً وعاقلة وحدثي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك**) على الطريق السابق في بيان كيفية الإحساس والتخيّل والتوهّم والتعقّل تصاعداً وتنازلاً،يعبر عنه بالفارسية «بدانا بودن»(**وكل منهما**) أي الإسمي وفاقا والحدثي على الأصح (**كيف نفساني وصفة ذاتية**) للعالم،لكن الثاني باعتبار الحصول الاتصافي لا الارتسامي كما مرّ(**بديهية**)لا يحتاج إلى تعريف(**والتعريفان**) الماران لهما(**لفظيان**) لا حقيقان (**فالإضافة**) المستفادة في حدهما (**انما هي في المفهوم**) اي حدهما اللفظي (**دون الذات**) اي خارجة عن الأفراد والماهية،اذ كما ان بياض الثوب بياض في حد ذاته مع قطع النظر عن الثوب، والثوب لازم خارجي له،كذلك قوة علمك الإسمي عرض سار فيك مع قطع النظر عن الإضافة إلى ذاتك،وذاتك لازم خارجي لها،كما قلنا:(**نعم وجود العالم والمعلوم لازمان خارجا**) لا ذهنا (**وقس على ذلك سائر الكيفيات**،**ومن ثمة أجمع على**

خروجها عن الإضافيات) وسيتضح ذلك في الإضافة **(والنزاع في كون)** العلم **(الحدثي كيفا)** كما هو عند الحكماء **(او إضافة)** كما هو عند جمهور المتكلمين **(او انفعالا)** كما هو عند بعضهم **(لفظي لاتفاق الكل)** اي كل من قال بوجود الصورة والوجود الذهني **(على اصل الصورة)** وهو كيف **(وحصولها)** عند المدرك وهو اضافة **(وانعكاس النفس بها)** وهو انفعال **(والنزاع انما هو في ان اياً منها)** اي الثلاثة **(مسمّى العلم والتحقيق الأول)** وبيان ذلك انّه لا شك في انه كما يجب في حصول الصورة في المرآة وجود ثمانية امور: ذات المرآة، والزيبق، وقوّة الجاذبيّة للمرآة بسبب الزيبق تجذب الصور، وقوة إنعكاسية لها بها ترتسم فيها الصوَر، وصورة زيد الخارجية، وصورتها في المرآة، وحصولها فيها، وانعكاس المرآة بها، كذلك يجب في العلم بالشيء ثمانية أمور: ذات العلم، ونفسه الناطقة الظاهرة او المجردة، والعلم الإسمي، والحواس، والمعلوم الخارجي ولو

تقديرا كما في العنقاء ، وصورة المعلوم في الذهن، وحصولها فيـه، وانتقاشـه بها. فذات العـالم كذات المرآة وهو عالم تبـعا، ونفسه كالزيبق، وهي عالمة اصـالة، وعلمه الإسمي كانجذابية المرآة، ومـثل الحـواس كـانعكاسيتـهـا مـرتسم فـيـه، والمعلوم الخـارجي كصـورة زيد الخارجـيـة وفاقـاً، وبعد الاتفـاق على الثلاثة الأخيـرة اختلفوا في ان العلم هو الصـورة، والأخيران شرط او الإضـافة والباقي شرط، او الانعكاس والبـاقي شرط (**والحـدثـي امّا تصـور او تصـديق**) وكـذا الإسـمي،إلاّ أنّ تقسيمه إعـتباري فإنه صفة واحدة ان اوجبت اذعـاناً فتصديق وإلاّ فتصور، بخلاف الحدثي فـإنّه متعدد ذاتا بداهة ان صورة كل شيء غيـر صورة غيره كمـا سيأتي، والتحـقيق انّه لا بدّ في التصـديق من ثمانية امـور: تصور المحكوم عليه موضـوعا، او مـقـدّمـا بقيـوده، وتصـور المحكوم به مـحـمـولا، او تاليـاً، كذلك، وتـصور الثبـوت في الحمليـة والإتصال في المتـصلة، والإنفـصـال في المـنفـصلة في ذواتهـا وتصـورها من حـيث

ارتباطها بالطرفين، وإدراك حصول تلك الثلاثة فقط في الموجبة، او لا حصولها في السالبة ويسمّى إذعانا علميا، والحصول هو الوقوع واللاحصول هواللاوقوع، واستسلام النفس لهذا او هو الاذعان الفعلي المعبر عنه « بگرويدن وباور كردن»، وهو ضد الرد والانكار، وتصور فائدة التصديق والتصديق بها، لكن اختلف في ان التصديق هل هو الإذعان العلمي كما هو رأي الحكماء ومحققي المتكلمين، او الإذعان الفعلي والباقي شرط،كما هو رأي ابن سينا ومن تبعه، اومجموع التصورات فقط كما هو رأي صاحب الكشف والمطالع،او مع الإذعان الفعلي كما هو رأي الإمام الرازي، والتحقيق الأول، لأنه هو نتيجة البرهان والعيان؛ وامّا التصورات فتحصل بالحدّ والإذعان الفعلي فعلٌ، فعدُّه علما مسامحة.(**والثاني**) اي التصديق (**ان كان اعتقادا جازما**)لا يحتمل غيره، نعم، التجويز العقلي لا ينافي جزمه بل المحسوس حال الإحساس لا يحتمل غيره، واما غيره سواء

المعقول والمحسوس لا حال الإحساس بالنظر إلى ذاته يحتمل النقيض، مثلا: يمكن ان تكون كتبك ذهباً، وهذا لا ينافي الجزم بانها ليست ذهبا، ومن ثمة عبّر الله في القرآن العظيم عن اليقين بالظنّ،واشتهر انّ التجويز العقلي لا ينافي الجزم القطعي العادي (**ثابتا**)لا يزول بالتشكيك(**مطابقا للواقع فيقين او راجحاً**) عطف على قوله جازما(**فظنّ**) بالمعنى الأعمّ الشامل للظنّ اللاثابت او اللامطابق،(**او لا ثابتا**) عطف على جازما (**فتقليد**) بالمعنى الأعمّ الشامل للجازم والراجح والمطابق وغير المطابق (**او لا مطابقا فجهل مركّب**) بالمعنى الأعمّ، وقد يخص الظنّ بالاعتقاد الراجح الثابت المطابق،والتقليد بالجازم المطابق اللاثابت،والجهل المركب بالجازم الثابت اللامطابق، لكن لا يجوز ان يراد هذه وإلاّ بطل الحصر بالظن الغير المطابق او اللاثابت، او التقليد الغير المطابق،او الراجح،(**وامّا الشكّ**) وهو ملاحظة تساوي الوقوع واللاوقوع (**والوهم**) وهو ملاحظة الطرف المرجوح

(**والتخيل**) وهو إدراك نقيض المجزوم به (**فتصوّر**) لا تصديق لعدم الإذعان العلمي والفعلي فيها، وقول بعض الأصوليين ان الشك والوهم تصديق محمول على أنّها التصديق بالتساوي او المرجوحية (**والعلم الحادث**) صرح بالحادث مع ان العلم الذي هو عَرض وكيف لا يشمل علم الله كما مرّ تصريحا مما علم ضمنا،لئلا يتوهّم جريان الأقسام في علم الله (**امّا بالقوة**) كما في علم كل احد بما من شأنه ان يعلمه (**وهو الاستعداد**) سواء محضاً كما في الطفل، او مع حصول بعض أسبابه (**او بالفعل وهو**) اي العلم بالفعل (**ملاحظة بسيط مبدأ للتفاصيل مخزون**) كما اذا اكتسبت ان كل فاعل مرفوع بجميع ما يحتاج اليه ثم اختزنته، ثم احضرت المسألة إجمالاً (**أولا**) كما إذا قال متعلم تقليداً للمعلم ان كل فاعل مرفوع،ثم علم تعريف الفاعل والرفع ودليل ذلك (**فإجمالي او**) ملاحظة (**مفصّل كذلك**) اي مخزون أولا (**فتفصيلي وهو**) اي التفصيلي (**للناقص بعد الأول**) اي

الإجمالي (و) هو (**للكامل مندرج تحته**) اي الإجمالي،مثلا: كلما تذكّر سيبويه كل فاعل مرفوع اجمالا خطر بباله فورا معنى الفاعل والرفع وأقسامهما، وعلم الله لا يتصور فيه الاستعداد المحض ولا إجمالي دون التفصيلي في ضمنه كما سيتضح في الإلهيّات (**ويجوز انقلاب النظري ضرورياً**) بأن يصدق بالنظري من غير نظر وفكر بل بداهة (**والعكس**) اي يجوز انقلاب الضروري نظرياً، بأن يحتاج في الضروري إلى النظر، وجواز كِلا الأمرين ثابت (**لكمال اختياره تعالى**) ومن لوازمه استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء (**والكل واقع**) امّا كون النظري ضرورياً فهو (**كما في ذي النفس القدسية**) فإنّه يعلم النظري حدساً وإلهامًا،وامّا العكس فهو(**حال سلب العلم**) وقد وقع لي كِلا الأمرين مراراً،نعم لم يقع انقلاب جميع النظريات ضرورية ولا انقلاب جميع الضروريات نظرية، ومن خالف في ذلك فهو منكر لكمال اختياره تعالى.ثم اختلف في انّ العلم هل هو متعدد بتعدد المعلوم، او

متّحد مع تعدده، وليس هذا النزاع مبنيا على تجدد العرض او بقائه،اذ من القائلين بالتجدد من هو قائل باتحاده مع تعدد المعلوم، ومن القائلين بالبقاء من يقول بالتعدد، والحق ما ذكرنا بقولنا: (**والحدثي متعدد بتعدد المعلوم بداهة ان صورة هذا غير صورة ذاك، وكذا الإسمي الجزئي ان وجد**) اتفق الحكماء والمتكلمون كلهم على العلم الإسمي الكلي وهو ما مرّ،وعلى انه صفة ذاتية حاصلة وقت خلق الروح من بطن الأم، وباقية بالذات،او بتجدد الأمثال على اختلاف الرأيين في بقاءِ العرض إلى ممات الشخص تتوجه إلى كل معلوم، لكن قال الماتريدية: لا يكفي ذلك،بل اذا توجّه هذا العلم الكلي إلى شيء مع جميع الشرائط يفيض الله نورا خاصا يحصل به له قوة ينكشف بها هذا المعلوم الجزئي فهذا متعدد بتعدد المعلوم واستلزام الإمكان الفقر المطلق يؤيد هذا الرأي. (**والإسمي الكلي متّحد مع تعدّد المعلوم**) بداهة؛ واختلف في ان محل العلم هل هو القلب او الدماغ، والحق

ما قلنا:(**ومحل العلم الظاهري**) اي الذي لا يقصد به الشخص التقرب إلى الله،فتعلم الكلام والفقه والطريقة وأصول الفقه بقصد امر او المعاش، وزخارف الدنيا مندرج فيه(**النفس الإنسانية الظاهرة**) التي هي سارية في جميع ذرات الوجود،لكن محل سلطنتها في الدماغ (**و**) محل العلم (**الباطن**) الذي يقصد به الشخص التقرب إلى الله، فتعلم الصنايع الظاهرة وسائر وسائل المعاش اذا قصد به الشخص تقوية الدين مندرج فيه النفس الإنسانية(**الباطنة**) وهي متعلقة بجميع اجزاء البدن تعلّق المجرد بالمادي،لكن اصل محل تعلّقها القلب الصنوبري (**وهما المراد بالقلب**) والذهن.(**والعلم الإسمي بالمعنى المار يشترك فيه البشر كلهم**) الصبي والمجنون والرشيد والمؤمن والكافر والعادل والفاسق (**وقد يطلق**) العلم الإسمي (**على ثلاثة معان أُخر**) الأول (**صفة نورانية سارية في جميع ماديات العبد ومجرداته بها يميز**) العبد (**العقائد الحسنة**) الإسلامية

(**والقبيحة**) الكفرية والابتداعية(**وهي مناط التكليف حادثة قبل البلوغ وحال الرشد، معدومة عن الصبي والمجنون**) هذا ما قالوا،ويحتمل أن يقال: انّها موجودة في المجنون الطارئ جنونه بعد البلوغ، لكن الجنون منعها، واماّ من بلغ مجنونا فالظاهر عدمها فيه (**وهو**) اي هذا المعنى (**كالأول غير اختياري**) اي لا دخل للعبد في ايجادهما،وان كان مختارا في توجيههما إلى المعلوم (**او يكتسب**) عطف على يميّز اي الثاني صفة نورانية سارية كما ذكر يكتسب العبد (**بها الأولى**) اي العقائد الحسنة (**ويجتنب**) بها (**عن الثانية**) اي العقائد القبيحة (**ويسمّى**) هذا الثاني (**إيماناً وبصراً وسمعًا وهدىً ونوراً و**) يسمّى (**مقابله كفراً وعمىً وصماً وبكمًا وجهلاً وضلالاً وظلمةً كما في مثل قوله تعالى:« أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه»**) - الزمر٢٢-**وفي مثل قوله:« صم بُكم عمي فهم لا يعقلون»**) - البقرة ١٧١- ومثل قوله تعالى:«الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من

الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ - البقرة ٢٥٧- (**او يكتسب بها**) عطف على ما مرّ،اي والثالث صفة نورانية سارية كما ذكر يكتسب بها العبد (**الأعمال الحسنة**) المراد بها ما عدا المكروه والحرام (**ويجتنب بها عن الأعمال القبيحة وهذان**) الأخيران (**اختياريان يحصلان**) للعبد بإحداث الله (**لكن بعد صرف العبد**) القوتين (**الأولَيَيْن ويسمّى كل من الثلاث عقلا وعاقلة**)كالأول (**كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «العقل ما يعبد به الرحمن»**) وفصّل حجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه المعاني الأربعة في موضعين من الإحياء في بحث العقل، وفي بحث القلب والروح والنفس (**ومقابل الأخير يسمّى فسقا وقسوة وضلالاً**) لم يقل ويسمي الأخير عدلاً لأنه اذا فعل كبيرة لم يكن عدلا،مع انّ له الأخير بالنظر إلى غيرها،نعم اذا اجتنب بها عن جميع الكبائر يسمّى عدلاً(**ومن الكيفيات النفسانية الإرادة وهي صفة نورانية**)

في الحيوان إنسانا او غيره (**يرجح بها الشخص وجود الشيء**) كالحركة على عدمه وهذا الترجيح (**بأن يميل إلى تحصيل اسباب وجوده**) حال الحدوث (**او**) يميل (**إلى ادامتها**) حال البقاء (**او**) يرجح بها(**عدمه**) على وجوده (**بأن يميل إلى عدم اسباب وجوده**) في العدم الأصلي (**او اعدامها**) في العدم الطارئ (**وهي**) اي الإرادة من حيث تعلقها بالوجود او العدم (**تابعة لتعلق العلم**) بمراده (**تصورا وتصديقا بالنفع**) والمراد حصول اصل العلم وكونه علة للترجيح،فالمكره وان كان ربما يعتقد النفع في المكره عليه،لكن ترجيحه ليس لهذا الاعتقاد،بل لداعية الإكراه، وبيان ذلك انه لا بد للبشر في فعله الاختياري بعد كونه موجودا حيا عليما ذا صفات الإرادة والسمع والبصر، وبعد رفع الموانع ووجود الشرائط، وما ذكر من كونه موجودا إلى آخره هو المراد بالاستطاعة،بمعنى سلامة الأسباب والآلات المعبر عنها بالتمكّن من الفعل والترك من ان يتصور ذلك

الفعل والعدم أولا، ويتصور فائدته، ويصدق بتلك الفائدة سواء الفائدة الأخروية كما في ترجيح الصلاة، او الدنيوية كما في ترجيح الزنا لأغراض دنيوية، إذ الشخص ما لم يرجح الزنا لا يقدم عليه، فإمّا ان يكون كافراً لا يعتقد العقاب، او يعتقده ويتوكل على عفو الله، او يصبر على العقاب مرجحا العاجل على الآجل، ثم يشتاق إلى مراده ثم يرجحه، ثم يخلق الله قدرة جزئية متوجهة إلى ذلك المراد الخاص ثم يحرك العضلات والأعضاء نحو مراده، فمراتب الفعل الاختياري امور: الأول سلامة الأسباب والآلات، الثاني تصور المراد، الثالث تصور فائدته، الرابع التصديق بها، الخامس الشوق، السادس الترجيح بالإرادة، السابع خلق الله القدرة فيه،الثامن مثل تحريك العضلات(**اذ الغافل كالنائم او**) غير الغافل (**الجاري فيه الأفعال طبعا**)كحركة المرتعش (**او لعباً**)كمن اعتاد تحريك نحو اليد عند المذاكرة (**او عادة**) كمن اعتاد كف لحيته (**والمكره**) اي الآتي بالشيء لمجرد

داعية الإكراه (**كما انّهم غير عالمين**) مطلقا كالنائم أو من حيث كونه علة للترجيح كالمكره (**غير مريدين**) ومن راجع وجدانه صدق بجميع ما ذكر(**ومن ثمة**) اي من اجل كون الترجيح تابعا لتعلق العلم (**اشتبه بعض**) وهم الحكماء والمعتزلة في معنى الإرادة (**فقالوا هو اعتقاد النفع**) هو قول بعض المعتزلة (**او**) هي (**ميل**) اي ترجيح يحصل (**عقبه**) اي العلم، وهو قول بعض المعتزلة، فهذا الميل هو اصل تعلق الإرادة ويسمّى إرادة جزئية (**او**) هي (**علم بما هو عند العالم كمال وخير**) وهذا قول الحكماء، واستدل المنكرون للإرادة بالمعنى المار بأنها ان وجدت فإمّا ان تتعلق بذاتها بأحد الطرفين فقط،فهو إيجاب لا اختيار،أو بلا مرجح فترجح بلا مرجح او بمرجح،لزم التسلسل،والكل باطل،فأشرنا إلى الجواب بقولنا (**فهي من شأنها ان تتعلق بالطرفين**) اي الوجود والعدم على البدل لا معاً،فلا إيجاب (**لكنها بذاتها**) في إرادة الله،(**او باعتقاد النفع**) في إرادة غيره تعالى،(**ترجح**

واحدا منها فلا يلزم اما الإيجاب او الترجيح بلا مرجح او التسلسل **وقول الأشعري)** امام الائمة رضي الله عنه **(ان إرادة الشيء نفس كراهة ضده تعريف لفظي باعتبار التلازم الخارجي بينهما)** بداهة ان إرادة الحركة مثلا مستلزمة خارجا لكراهة السكون **(لا الترادف والتلازم العلمي)** اذ لا يلزم من إرادة الشيء ان يخطر بالبال ضده فضلا عن كراهته **(اذ كثيرا ما يطلق العينية على التلازم الخارجي ومنها القدرة وهي صفة)** ذاتية وجودية **(تؤثر)** ولو عادة **(وفق الإرادة)** كما ذكرنا ان خلقها بعد خلق الإرادة سواء كان مبدأ لأفعال مختلفة او لا **(او)** هي **(مبدأ)** عادي **(لأفعال مختلفة)** سواء وفق الإرادة او لا، فلها معنيان **(وبينهما عموم وجهي لاجتماعهما في قدرة الحيوان)** إنسانا او لا **(وافتراق الأولى في قدرة الفلك على القول بها)** لأن الفلك ان كان له نفس تؤثر على وفق الإرادة، لكن على نهج واحد، لأن حركته وضعية شرقية او غربية **(وافتراق الثانية في القدرة النباتية)**،اذ

لا إرادة للنبـات مع ان له أفعـالا مخـتلفـة كالنمـاء من جمـيع الجوانب والاغتذاء منها (**فالقوة العنصرية خارجة عنهما**) اذ لا إرادة للعناصر، ومقتضى النار والهواء الصعود فقط، والماء والتراب النزول فقط (**فالقوة اعم من الأربعة**) اذ يسمّى كل منهـا قوة، وكـذا العنصـرية تسمى قـوة،(**ثم القـدرة الحادثة**) موجودة عند اهل السنة (**مع الفعل**) فقط (**لا قبلـه ولا بعده لعدم الاحتياج إليها**) الاّ حين الفعل (**فالممنوع من الفعل غير قادر**) اذ لا فعل له حتى يخلق له قدرة (**كالزمن**) اي كما ان الزمن غير قـادر وفاقا (**و**) القدرة الحادثة (**متعلقة بأمر واحد لا بأكثر**) فلكل فعل خاص قدرة مخـتصة به، وقال غير اهل السنة: كما ان الحياة والعلم الإسمي الكلي والإرادة موجودة قبل المعلوم والمراد ومـعهـمـا وبعدهما مع عـدم الحاجة اليهـما، وكما انهـا متعلقة بكل معلوم ومراد ومـوجودة في أول زمان الوجود إلى الممـات كذلك القدرة مـوجودة قبل الفعل ومـعه وبعده ومـتعلقة بكل مقـدور، والفرق بينها وبين غـيرها تحكّم

فالممنوع على هذا قادر وليس كالزمن والجواب: ان البشر محتاج في جميع آنات وجوده إلى الحياة والعلم والإرادة، كما يظهر وجداناً ان البشر لا يخلو خاطره عن الخطرات والمحاكمة بينها، فوجب ان توجد هي مطلقا بخلاف القدرة، اذ لا حاجة اليها الاّ وقت الفعل، والبشر خال عن الفعل غالبا وايضا كلٌّ من تلك الثلاث اسباب بعيدة، والقدرة سبب عادي قريب يجب ان يوجد معه الفعل لما تقرر انه عند تمام العلة يجب وجود المعلول، فلو وجدت بدون الفعل لزم التخلف الباطل، وللمعتزلة ان يقولوا ان البشر حال النوم والغفلة والإكراه والطبع والعادة واللعب خالٍ عن الإرادة والعلم، كما مرّ في المتن، فخلقها عبث حينئذ كالقدرة، وبأن القدرة بالمعنى الذي ذكروه ليس سببا قريبا، بل السبب القريب هو تعلقها بالفعل حال الفعل ولا تخلف حينئذ، فدليل الفريقين باطل كما قلنا:**(والحق انه لا برهان عقليا)** غير قابل للجواب**(من الطرفين)** على شيء من المسألتين

(وكل ما معهما) مما يظنونه برهانا **(مخدوش)** كما مرّ، ولأن المؤثر الحقيقي هو الله فله ان يخلق القدرة للعبد ويمنعها عن التوجه **(إلاّ أن استلزام الإمكان)** لغير الله **(الفقر المطلق، والوجوب)** له تعالى **(الغنى المطلق يحقق)** ويثبت **(كلتا المسألتين)** اي كون القدرة مع الفعل فقط وتعلقها بأمر واحد **(كما يظهر)** ذلك **(في ملك اعطى غلمانه السراج واسبابه)** فإنهم إلى فوات السراج واسبابه يستغنون عن مراجعة الملك، فلو كانت القدرة كما ذكره غير اهل السنة يستغنون عن مراجعة الله تعالى عن ذلك، ومن ثمة قال المعتزلة بأن العبد خالق (و) كما يظهر **(في ملك آخر سرج لهم لحظة بعد اخرى)** فإنهم يحتاجون كل آن إلى الملك، فكذلك اذا كانت القدرة كما ذكره اهل السنة، يحتاج العبد كل آن إلى مراجعة الله **(فالجمع)** بين المذهبين كما قاله الإمام الرازي وارتضاه السعد العلامة في تهذيبه وإن رده في شرح العقائد النسفية بأنه خلاف ما صرح به العلماء من عدم وجود القدرة

رأسا قبل الفعل (**بأن القوة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة تأثيرا**) حقيقيا كما هو رأي غير اهل السنة (**او تسببا عادياً**) كما هو رأي اهل السنة (**توجد مع الفعل وقبله وبعده وتتعلق باكثر من واحد كالعلم والإرادة**) وعليه يحمل قول المعتزلة (**ومع جميع الشرائط لا توجد الاّ معه ولا تتعلق الاّ بواحد**) وعليه رأي اهل السنة (**حتى يصير النزاع لفظياً**) كما ظهر(**منافٍ للفقر المطلق**) قالت المعتزلة:القدرة مناط للتكليف، فلو كانت مخلوقة بعد تعلّق الإرادة لم يصح التكليف قبل الفعل، بل لم يتوجه تكليف اصلاً، اذ للعبد ان يقول: لا ارجح الصلاة مثلا، ولو لم يرجح لم يخلق المناط، فقلنا في الجواب:(**وقد تطلق القدرة**) كالاستطاعة والطاقة (**على سلامة الأسباب والآلات وهي**) التي يعبّر عنها بالتمكن من الفعل والترك كما مرّ تفصيله وامر اعتباري (**موجودة**) وجودا رابطياً(**مع الفعل وقبله وبعده**) هي (**مناط التكليف**) على أن الأمر بالشيء يستلزم استلزاما خارجيا

النهي عن ضده، فلو سُلّم انّ القدرة بالمعنى المارّ مناط التكليف صح التكليف والثواب والعقاب في الصلاة مثلا، باعتبار النهي عن تركه، لكنه بعيد، وان ارتضاه صاحب «جمع الجوامع »،(**ثم ان كان الفعل آنيّاً كالقتل فذاك**) من حيث الحكم وهو ان القدرة ايضا آنية ظاهر (**او**) كان الفعل (**ممتدا باقيا**) قارا كالصلاة،او غير قار كالحركة والتكلم (**فهل يخلق الله اول زمانها قدرة واحدة تمتد إلى آخرها او**) يخلق (**في كل آن قدرة تتعلق بجزء منها، كل محتمل والثاني اقرب لكمال الفقر، وعليه العرفاء**) ثم اختلف اهل السنة في انه هل ينقطع التكليف حال المباشرة لئلا يلزم تحصيل الحاصل، او لا،لأن الفعل لم يتم (**والحق**) التفصيل (**بأن الصورة الإجتماعية للممتد**) خرج الآني فإنه منقطع وفاقا(**ان كانت شرطا لاعتداد الشارع بكله وجزئه كالصلاة**) حتى لو صلى الظهر كله الاّ انه لم يسلِّم، فما فعله في حكم العدم (**فلا ينقطع التكليف به الاّ بعد تمام**

الكل صحيحا) وان انقطع التكليف بالنظر إلى اصل ما فعل منه، لكن بقي التكليف بما بقي مطلقا وبما فعل بالنسبة إلى ان ما بقي شرط للاعتداد به، فلا يلزم تحصيل الحاصل **(والاّ** تكن شرطا**(كجلد الزنا ينقطع باعتبار السابق ويبقى إلى كماله للاحق، وعلى كل منهما يطلق اطلاق بعضهم)** كما يؤخذ من تعليلاتهم وهذا جمع حسن، ثم اختلفوا في العجز فقال بعضهم:انه وجودي عند القدرة،فكل من الزمن والممنوع عاجز عن القعود الموجود دون القيام المعدوم، اذ الوجودي لا يتعلق بالعدمي، وقال آخرون: هو عدمي اي عدم القدرة، فكل منهما عاجز عن القيام المعدوم لا القعود الموجود، لامتناع ان ينشأ الوجودي عن العدمي، والحق ما قلنا **(والعجز سواء قيل ضد للقدرة او عدم ملكه لها يتعلق بالموجود والمعدوم)** اذ تعلق الموجود بالمعدوم ظاهر في تعلق الإرادة والعلم الموجوديين بالترك والمعدوم، والعكس في سببية المرض لشرب الدواء مثلا إلى غير ذلك **(فكل من الزمن**

والممنوع من القيام عاجز عن كل من القعود الموجود لأنه) في الأول(**أثر الزمانة و**) في الثاني أثر(**المانع وعن القيام المعدوم لعدم خلق القدرة له وكذا عجز المتحدين عن الإتيان بالمثل**)المعدوم للقرآن (**وعن السكوت**) عن انشاء المثل (**الموجود**) ذلك السكوت (**والقدرة ضد الخلق لأن أفعاله بلا رويّة**) وتأمل، ثم اختلفوا هل القدرة تضاد النوم ام لا (**والحق انه ان فسر القدرة بمبدأ الأفعال**) سواء كان إرادة ام لا (**فهي لا تضاد النوم او بما تؤثر على وفق الإرادة فإن صدر عنه**) اي عن النائم (**فعل نافع**)كأن قرب منه حرارة نار فاجتنب (**فكذلك**) لا تضاد النوم (**لأن روحه غير نائم وتصور ذلك الفعل وصدق بنفعه فيرجّحه**) فيخلق الله القدرة فيوجد الفعل باختياره (**او لا**) اي غير نافع (**فهو غير مقدور بل بمقتضى الطبع**)كما اذا سقط بثقالته (**او بقاسر**) كأن حرّكه الريح (**ومنها**) اي من الكيفيات النفسانية (**الكلام اللفظي**) بمعنى «گويائى» (**وهو صفة نورانية بما**

يجري الشخص الحروف على المخارج ويرتبها) لا توجد في البهيمة والجماد والأخرس (و) الكلام (**النفسي**) بمعنى «گويائى» (**وهو صفة نورانية بها**) يلقى الخطرات على القلب سواء كان (**يأمر**) بها (**او ينهى او يوجد النسبة التامة**) الخبرية (**الظلّيّة**) العلمية (**او يتمنى او يترجى في نفسه**) ظرف الأفعال الخمسة (**إذ لولاها**) اي لو لم يكن مثل الأمر وما ذكر من سائر الخطرات في نفسه (**لم يعبر باللفظ**) بداهة ان اللفظ تعبير عمّا في الخاطر، فوجود الخطرات القلبية وكونها من آثار الشخص بديهي،ومعلوم ان كل أثر يحتاج إلى صفة تؤثر فيه (**كما قال الأخطل: ان الكلام لفي الفؤاد**) اي حقيقة الكلام، والمقصود الأصلي منه هو الذي في الفؤاد فإن كان في ظرفية ارتسامية كالماء في الكوز فالمراد به الكلام بمعنى «گفته شده» او اتصافية مثل السواد في زيد فالمراد به «گويائى» (**وانما جُعل اللسان**) اي الكلام اللساني (**على**) ما في(**الفؤاد دليلاً**)اي دلالة لفظية وضعية إن اريد به

«گفته شده»، او عقلية لفظية من دلالة الأثر على المؤثر ان اريد به «گويائى»،لأن اللفظ اثر الخطرات، وهي اثر الصفة الذاتية (**واصل ما حصل بتلك القوة كالقضية الملفوظة**) في الأولى (**و**) القضية المعقولة في الثانية (**يسمى كلاماً لفظياً**) في الأول (**او**) كلاماً(**نفسياً**) في الثاني (**بمعنى «گفته شده» واتصاف الشخص بها وتوجّهها نحو الأثر**) اللفظ او الخطرات (**وإيجاده بها كلام لفظي او نفسي بمعنى «گويا بودن» وليس الثاني**) اي الكلام بمعنى «گفته شده» لفظيا او نفسيا (**صفة المتكلم بداهة بل أثر له كمنقوش الكاتب**) فإن كل احد يعلم ان الخطرات مثلا ليست صفة بل حالّة في النفس حلولاً إرتساميا كالماء في الكوز، إلاّ أنّه حلول تجردي كالصورة في المرآة (**والنفسي بمعنى «گفته شده»**) اذا كان نسبته تامة خبرية (**وان كان حادثا في اذهاننا لكنّه**) في ذاته (**قديم أزلي يندرج**) بالنسبة إلى الأزل (**تحت أقسام القضايا الستة المارة**) وبالتقييد بقولنا: اذا كان نسبة تامّة خبريّة اندفع

ما يمكـن ان يتوهّم ان الكلام النفـسي قد يكون انشـاء امراً و نهيًا وغيـرهما كما مـرّ، فكيف يكون قضية وخـبراً، على انّه يحـصل قضـية ضـمنيـة في الإنشاء اذ الأمـر النفـسي بالقيـام يتـضـمن أني اطلب منك القـيام، وعليـه فقس، وسـيـأتي في الإلهـيّات توضيح ذلك ان شـاء الله تعـالى.ثم ذكرنا ضـابطة للاندراج بقولنا (**فما طرفاه**) اي فنسبة خبرية طرفاها المحكوم عليـه وبه،(**موجودان**)لا مـعـدومـان، ولا معـدوم ومـوجـود (**أزليان**) وهذا منحـصـر فـي ذات الله وصـفـاته (**ان كـان محموله موجوداً**) وجودا (**محموليا فخارجية أزلية**)لا تتغير اصلا(**مثل الله حي أولاً**) يكون محمـوله موجودا محـموليا (**فذهنية حقيقية تحقيقية أزلية،مثل الله قديم،او واجب،او غير جوهر**) وتصيـر في مـا لا يزال بالنسـبـة إلى اذهاننا ذهـنيـة حقـيقـيـة تقـديرية، لعدم إمكان وجـود ذات الله وصفـاته في الأذهان إلاّ فرضاً كما مـرّ، وسيأتي،(**وغيره**) اي ما سـوى ما طرفـاه مـوجـودان أزليـان سـواء كـان كـلاهمـا او احـدهمـا

موجودًا او معدوما غير أزلي (**ان كان موضوعه نقائض المفهومات الشاملة او مساويا له**) اي لهذا النقيض (**فذهنية فرضية تقديرية مثل اللاشيء**) او المعدوم المطلق (**ممتنع ويكذب الخمس الأخر فيه**) بالنسبة إلى علم الله وعلم غيره ولا تتغير اصلاً(**او**)كان موضوعه (**ممتنعا غيره**) اي غير المذكور من نقيض ما ذكر ومساويه (**مثل اجتماع النقيضين محال،او كان ممكنا و**)كان (**المحمول عرضا ذهنيا او**) عرضا(**ماهيا او ذاتيا مرادا ثبوته**) اي المذكور من العرض الماهي والذاتي (**الذهني، مثل كل إنسان او عنقاء جسم،او ممكن**) والأربعة زوج (**فذهنية فرضية تحقيقية أزلية**) وهي لا تتغير أزلاً وأبدًا ان لم يوجد موضوعها مثل: كل عنقاء جسم او ممكن (**فإن وجد**) الموضوع (**بعدُ**) اي بعد الأزل،مثل كل إنسان جسم،او ممكن (**يصير حقيقية تحقيقية**) فيما لا يزال (**او**)كان المحمول (**عرضا خارجيا او**) عرضا(**ماهيا او ذاتيا مرادًا ثبوته الخارجية فحقيقية أزلية مثل كل إنسان او عنقاء**

جسم خارجا،وقال موسى بمعنى ما لو وجد كان إنساناً) في الأول (**او عنقاء**) في الثاني (**او موسى**) في الثالث (**فهو على تقدير وجوده جسم**) في الأولين (**او قائل**) في الثالث ونقيض كل نوع يجب ان يكون من نوعه، فلو لم تصدق هذه القضايا المارة في الأزل لصدق نقائضها أزلاً لئلا يلزم رفع النقيضين وصدق نقائضها باطل بداهة كذب: الله ليس بحي او واجب او قديم، واللاشيء ليس بممتنع، والإنسان والعنقاء ليس بجسم او ممكن، وما لو وجد كان إنسانا او عنقاء او موسى فهو على تقدير وجوده ليس جسما او قائلا، فإن لم يوجد الموضوع اصلا، مثل كل عنقاء جسم فهي لا تتغير(**فإن وجد بعد كالأول**) اي الإنسان(**والثاني**) اي سيدنا موسى، على نبينا وعليه افضل الصلوات والسلام (**يصير خارجية**) ولما امكن ان يقال لا تنحصر النسبة الخبرية في تلك الستة لأن الشرطية ليست منها، دفعنا ذلك بقولنا (**وكل شرطية متصلة او منفصلة في قوة واحدة من الستة**)كما

ذكره المناطقة في بحث تلازم القضايا(**مثلا: كلما كانت الشمس طالعة وجد النهار،والعدد إما زوج أو فرد في قوة طلوع الشمس ملزوم وجود النهار**)،او وجود النهار يلزم طلوع الشمس (**والزوج مباين الفرد**) على أن الاشكال انما يراد اذا كانت الشرطية جملة برأسها كما هو قول الميزانيين، واما عند ارباب العلوم الأدبية فالجملة مجرد الجزاء والشرط قيد له فلا اشكال لأن الجزاء حمليّة مثلا هذه الشرطية في الحقيقة بمعنى وجد النهار وقت طلوع الشمس (**فظهر**) من جميع ما ذكرنا (**صحة قول اهل السنة ان النسب التامة الخبرية مطلقا موجودات أزلية**) بمعنى ان الخارج ظرف لأصل النسبة لا لوجودها كما افاده سيد المحققين وغيره، وبهذا اندفع التناقض بين قولهم:يمتنع ارتفاع النقيضين في الخارج، وبين قولهم:الإيجاب والسلب لكونهما نسبة اعتباريان،اذ معنى تحقق احد النقيضين خارجا تحقق اصل ذاته، ومعنى كونه اعتباريًا عدم كون الخارج ظرفا لوجوده،

مثلا في زيد ليس ببصير الخارج ظرف لأصل سلب البصر وإلاّ لكان زيد بصيراً لا لوجوده، وسيتضح في الإلهيّات (**ومنها اللذة والألم وهما كيفية انبساطية او انقباضية تحصلان عقب نيل الملائم او المنافر**) من حيث انّه ملائم او منافر(و) عقب (**تعقّلهما**)، مثلا اذا ذقت عسلا نالت الحلاوة إلى ذائقتك وتعقلت ذلك فتنبسط(**فهما ليسا نيلاً**)كما زعمه بعض (و) لا(**تعقلاً**)كما زعمه البعض الآخرون (**بل هما تابعان في**) الوجود (**لهما**) اي لكليهما (**بدليل ان من رأى حلواً أو مرّاً**) حصل التعقل (**او لُد بهما**) من اللدود بمعنى «درگلوچكانيدن» اي صَبُّ الحلو أو المرّ في حلقوم احد (**حال نومه**) حصل النيل مع انه (**لا يلتذ ولا يتألم**) في شيء منهما، هذا ما قالوا ولعله مبني اما على فقد اللذة والألم للحيوان الأعجم او حصول المجرد له، او على أن المراد بالتعقل حالة حاصلة عقب النيل علما كما في البشر،او شبيها به كما في البهيمة (**وكل منهما**) في الحقيقة (**صفة للنفس**)

الحيوانية والإنسانية (**إلاّ انّها**) اي النفس (**ان احتاجت**) في حصولهما (**إلى آلة جسمانية**) كحلاوة العسل (**فحسّيّان وإلاّ**) تحتج إلى ذلك كما في لذائذ العرفان وادراك مسائل العلوم (**فعقليان والعقلي**) منهما (**اقوى**) واشد تأثيرا من الحسي، ألا يُرى انه اذا درّس معلم شخصين في مسألة فتعقلها احدهما دون الآخر يلتذ المتعقل لذة فوق اللذات، وتألم الآخر تألما فوق التألمات بل كاد ان تزهق روحه (**ومنها الصحة وهي ملكة او حالة يصدر بسببها عن موصوفها الأفعال بسهولة**) ثم قيل المرض عدم ملكة الصحة وقيل هو ضدها (**والحق انه يزول الصحة**) ابتداء (**ويحصل بعده صفة وجودية مضادة لها، والمرض قد يطلق على كل منهما، فهو ضد باعتبار وعدم ملكة بآخر، وعدّهما من المحسوسات**) كما قال به بعض ليس باعتبار ذاتهما بل (**باعتبار الإحساس بآثارهما**) ثم قيل: بينهما واسطة، وقيل: لا، والحق ما قلنا (**فإن اعتبر فيهما سهولة جميع الأفعال**) في الصحة

(**فآفاتها**) اي آفة جميع الأفعال (**كان واسطة بينهما**) كما في الأطفال والمشايخ (**والاّ**) يعتبر فيهما ذلك سواء اعتبر في الصحة سهولة الجميع وفي المرض الآفة في الجملة،أو بالعكس،أو اعتبر كل منهما في الجملة (**فلا**) واسطة بينهما إلاّ انّه على الثالث يجتمعان كل من وجه، وعلى الأولين بينهما تباين .

*****

الباب الثالث

في المقولات الموجودة بالوجود الرابطي الخارجي فقط

اي دون المحمولي (**والحق**) ان دليل الحكماء على وجودها والمتكلمين على عدمها مردود كما ذكرنا دليل كل منهما مع جوابه في بحث المعقول الأول في المقدمات ومن ثمة قلنا (**انه لا برهان قطعيا لا على وجودها ولا على عدمه**) اي عدم وجودها(**لكن قاعدة ان ما قرع سمعك ذره**) اي ضعه (**في بقعة الإمكان**) والاحتمال (**ما لم يذرك**) اي لم يمنعك (**عنه**) اي عن امكانه (**قائم البرهان**) تدل على امكانها (و) قاعدة (**ان الأصل فيما لا يدل له برهان ولا عيان العدم**) المحمولي تدل على عدمها فثبت (**ان وجودها المحمولي ممكن غير واقع**) .

***

فصل في الكم من تلك المقولات

مقدمة:

(لا يظهر حقيقة الكم بأقسامه إلاّ بعد الاطلاع على حقيقة المجرد والمادي ولا يمكن ذلك الاطلاع إلاّ للعرفاء) المشاهدين بعيون أرواحهم المجردات وكيفية ارتباطها بالأشياء وأحوالها **(ولا يمكن الإفصاح عنه بالعبارة)** حتى ان قطب الاقطاب لا يقدر ان يبين المجرد باللفظ مع كمال احاطته به وبأحواله **(لكن نشيرإلى اجمال الفارق)** بين المجرد والمادي ليعلم الفرق بينهما اجمالاً **(فنقول ما له سعة ان كان لكل من تضييقه وتوسعه حد اذا جاوز عنه انتفى فمادي وإلاّ)** يكن له ذلك بل كان له ان يتسع او يتضيق كما يشاء **(فمجرّد)** لكنه كما ان ذاته مجرد كذلك توسعه وتضييقه مجردان ليسا من جنس توسع المادي او تضيقه، ويدل لهذا الفرق ان الله علل قوله: « فأينما تولوا فثم وجه الله» بقوله: «ان الله واسع عليم» ـ البقرة ١١٥ـ **(ويسمى سعة المادي وبسطه كالمادي بُعدا وامتدادا ومقدارا دون ما للمجرد)** اي لا يسمّى سعة

المجـرد وبسـطه بذلك (**مثـلا غاية توسعـة العرش**) الذي هـو أعظم المـاديات (**ان**) يقـسـم من الله و(**يجعل خطا مستقيما مركبا من الأجزاء الفردة**) التي هي أجـزاؤه الأصلية (**فهو**) لتناهي اجـزائه (**يبلغ طرفـاه غـاية اذا اريد ازدياد امتـداده انقطع**) وفـات (**وصار خطوطا**) بين كل خطين منهـا غـيـر أجزائه الأصـلية (**لا خطا**) واحـدا (**غاية تضيـقه ان يتكاثف بحيث يصيـر كرة مصمـتة كالأرض**) بحـيث لا يسع ثخنهـا جوهرا فرداً (**فلو انتقصت تجزى عنه**) اي عن العـرش بعض اجـزائه، بـخـلاف المجـرد،اذ له ان يتـسع بحـيث يملأ عـالم المشاهدة وما فوقه إلى مـا شاء الله، لكن انبساطه بقدر ازدياد محبـة الله والقرب منه فيزداد سعة مجرد المؤمن شيئاً فشيئاً في الدنيـا وفي الآخـرة إلى ابد الآباد،ويزداد تضيـيـق مجـرد الكـافــر إلى ابد الآبـاد، وهذا من حـكـم ابديـة النار والجـنة وداخلهما.(**ومن خـواص المادي انـه يقـتـضي بطـبـعـه**) امـا (**الصعـود وهـو اللطيف**)كالهـواء والنار(**او الـنـزول وهـو**

الكثيف)لا يخلو عن هذين (**فيحتاج في سكونه إلى مسكن هو إرادته كالطير**) اذا سكن باختياره في الهواء (**وغيرها كإرادة الله في سكون الأرض**) معلقة(**وكهي**) اي الأرض (**للحَجَر**) فإنها سبب عادة لسكونه (و) من خواصه(**انّه لماديته يحتاج إلى ما يحل فيه وهو المكان و**) منها ايضا(**انّه اذا حل في مكان**)كزاوية (**لا يتعلق بآخر و**) منها(**انّه اذا حلّ فيه**) اي في المكان (**يجب سبق اخراج غيره عنه**) اي عن هذا المكان (**وجعله عدما صِرفا مساوياً له بحيث لو تجسم هذا العدم كان مثله**) اي مثل المادي الحال حجما (**حتى يبقى المكان**) علة لوجوب سبق الاخراج والجعل المذكورين (**خاليا عن مادي آخر فيحل فيه**)،والحاصل انه لا يجوز ان يكون مكان واحد مكانا لآخر،مثلا:في امامك هواء اذا اردت ان تحل فيه تخرج الهواء بقدر حجم جسمك فمكانك عدمٌ مساو لحجم جسمك، فالمكان بعد وعدم مساو لحجم الممكن سواء أحاط بظاهره سطح جسم حاوٍ له كما

اذا كنت في البيت او لا كما في آخر الأجسام الذي لا جسم فوقه، فالمكان ليس سطحا ولا بعداً مجرداً اذ احتمال انّه مجرد لتجرده لا يحس به لا يضر العلوم القطعية العادية و سيتضح ذلك (**وكل ما ذكر**) من الوجوه الأربعة الفارقة (**من المحسوسات لا يحتاج إلى برهان والمجرد بخلافه في جميع ذلك، فليس لتضيّقه وسعته حدّ**)كما ذكرنا آنفا(**ولا يقتضي بطبعه صعوداً ولا نزولاً**) فلو كان مجرد في الهواء لا يصعد ولا يهبط إلاّ باختياره، او على الأرض لا يصعد إلاّ باختياره (**فلا يحتاج إلى مكان وانّما هو يقارن المكان بمحض الاتفاق**)لا الاحتياج ومن لازم ذلك تعلقه بالمكان مع وجود مادي او مجرد آخر فيه، والمادي حالّ في المكان يحتاج اليه (**و**) يقارن (**عدمه**) اي عدم المكان (**قبل وجوده**) اي المكان كما سيأتي ان الأرواح المجردة كانت مخلوقة قبل خلق العالم الجسماني وقبل خلق الأمكنة (**وانّه اذا حلّ في مكان**) حلولاً تجردياً(**فله ان يتعلق بمكان آخر،ولذا يتعقل روحك**

الأمكنة البعيدة والأزمنة) الماضية والمستقبلة كالحاليّة،والعلم بالشيء فرع التعلق بذلك الشيء كما سيأتي في بحث المجرد **(فهو حال كونه معك كائن مع ما تعقّله وإلاّ لم يحصل التعقّل)**؛ فهو حال كونه قريبا متصلا بك بعيد منفصل عنك، اذ كما انّ المرآة لاشتمالها على القوة الانجذابية والانعكاسية المجردتين مع بُعدها وانفصالها عن الأشياء قريبة متصلة بِصُوَرِ تلك الأشياء فيصح أن يقال انّها بعيدة وقريبة ومتصلة ومنفصلة، كذلك حال المجرد، فإذا علمت جميع ما مرّ **(فالمادي ان لم يكن له سعة)** وانبساط اصلاً **(ولم يقبل الانقسام المطابق للواقع اصلاً)** لا طولاً ولا عرضا ولا عمقا ولا فعلاً ولا وهمًا ولا فصلاً ولا فرضًا **(فهو جوهر فرد)** وافق الحكماء المتكلمين في ان المادي يصح ان لا يقبل الانقسام الفعلي في شيء من الجوانب،لكن يقولون:يقبل الانقسام الوهمي إلى ما لا نهاية له ومن ثمة انكروا الجوهر الفرد،واشرنا بزيادة قيد المطابق للواقع إلى ردهم،وحاصل

الرد انّ هذا الانقسام الوهمي ان كان مطابقا للفعلي فالفعلي متناه باعترافهم، فيتناهى هو ايضا، لانه ظل الواقعي، والا فلا يضرنا، فثبت الجوهر الفرد باعترافهم بتناهي الفعلي،وقد علمت في فصل الماهية معنى الانقسامات (**والا**) بأن كان له سعة، وقَبِل الانقسام، ولو في جانب واحد (**فجسم**) بالمعنى الأعم وهو(**خط جوهري إنْ قَبِل**) القسمة الفعلية (**في الطول فقط**) اي لا في العرض والعمق (**او سطح جوهري ان قبله في العرض ايضاً**)كالطول دون العمق وهو دون العمق (**وجسم طبيعي**) بالمعنى الأخص (**إن قَبِله**)اي الانقسام الفعلي (**في العمق ايضا**)كالطول والعرض سواء كانت ابعاده متقاطعة على زوايا قوائم، كما اذا وضع اربعة على اربعة على هيئة المربع، اوغير قوائم كما اذا وضع ثلاثة على ثلاثة على هيئة المثلث او لم تكن متقاطعة كما اذا وضع ثلاثة على هيئة المثلث وواحد آخر على احدها (**ومحله**) اي المادي مطلقا (**حيز ومحل الجسم منه المكان**)، فهو أخص مطلقاً من

الحيّز كـالمتمكن مـن الحيّز،(**والكم موجـود رابطي خارجـيا يقبل**) بذاته(**القسمة**) الوهمية(**بمعنى فرض شيء دون شيء، فإن تركّب**) أي الكـمّ (**من الوحدات**) بأن كانـت الوحدة جـزءاً او جـزء جزءٍ له (**فمنفـصل وهو العدد**) فقـط، قال بعـضـهم: حـقـيـقـة العـدد ويرادفـه الكثـرة والكم المنفـصل وحدات مجتمعة، وقال آخرون: الاثنان مركب من وحدتين، ثم الثـلاثة من اثنين ووحـدة، وهكذا كل مـرتبة مما قـبلهـا مع وحدة، وقال آخرون: ما فوق الثلاثة مـركبة من مرتبتين قبله، مـثـلا: الأربعـة من اثنين واثنين، والخـمـسـة من اثنين وثلاثة، وهكذا، واعتـرض هذه الأقوال بان العدد عـند هؤلاء القائلين من الحكماء امر حـقيقي مركب، واجـمعوا على ان المركب الحقيـقي لا بد له من مادة يحصل بها الشـيء بالقوة، وصورة يحصل بها الشيء بالفعل، كما مر في العلة المادية والصورية، والعـدد على كـل من هذه ليس له صـورة وتخـصـيص تلك القاعدة بغـير العدد تحكم، واعترض الثـالث بأنه يلزم امّا تعدد

الحقيقة لشيء واحد، او الترجيح بلا مرجح، مثلا: يحتمل ان تكون العشرة مركبة من خمسة وخمسة، او ثلاثة وسبعة، او ستة واربعة، او ثمانية واثنين، فان جعل كل حقيقة لها لزم الأول، او احدهما فقط فالثاني، ويجاب عن الاعتراض الأول بأن الوحدة الأخيرة على الأولين والمرتبة المنضمة على الثالث في ذاتها مادة، وباعتبار حصول المركب بها بالفعل صورة، مثلا الوحدة العاشرة في العشرة اذا انضمت إلى تسع وحدات كما هو الأول، او إلى عدد التسعة كما هو الثاني حصلت العشرة، واذا انضمت اربعة إلى ستة كما هو الثالث حصلت العشرة ايضا ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن ما صدق جميع تلك الاحتمالات واحد، فتختار ان كلا منها ماهية ولا استحالة فيه، اذ المحال هو تعدد ماهيات متغايرة، نعم يعترض جميع الأقوال الثلاثة بأن العدد مركب من الوحدات، اما ابتداء او بالآخرة والوحدة امر اعتباري ومعقول ثان اتفاقا، والمركب من الاعتباري اعتباري وفاقا،

فكيف يكون العدد من العرض الموجود، وجواب شارح التهذيب بانه موجود ذهني لا يدفع الاشكال، اذ المعتبر في العرض هو الوجود المحمولي الخارجي كما اعترفوا به،والا لزم ان يكون كل شيء حتى المعقول الثاني ومثل العمى والعنقاء، بل اجتماع النقيضين داخلا في المقولات الموجودة مع انهم اخرجوها عنها **(والاّ)** يتركب منها **(فمتصل)** وهو قسمان **(قار الذات)** وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود **(فمقدار)** اي يسمى قار الذات مقدارا وهو ثلاثة **(خط)** ان قبل القسمة في الطول فقط **(او سطح او جسم تعليمي)** وهي على القول الحق امور وهمية **(تتوهم من الجوهريات)** الثلاث الخط والسطح والجسم الطبيعي، مثلا:اذا فرضنا خطا جوهريا احمر طويلا، فالحمرة عرض وفاقا، والوحدة اعتبارية وفاقا، وهل الطول مثل الحمرة كما هو عند الحكماء، او مثل الوحدة كما هو عندنا، اذ لا يلزم من ثبوت الشيء للشيء خارجا وانتزاعه منه وجوده كما في العمى **(او مار الذات**

فزمان) اي هذا القسم منه منحصر في الزمان واما اللفظ والحركة، وان كان كل منهما مار الذات فليس كمّا بل معروض للزمان والزمان امتداد وهمي **(فيتوهّم من مقارنة متجدد معلوم لمتجدد مجهول)** مثلا اذا علمت طلوع الشمس يقال لك: جاء زيد وقت طلوع الشمس، او بالعكس فبالعكس فالزمان وان كان في ذاته عدما صرفا، لكن باعتبار تلك المقارنة يثبت له وجود رابطي **(وبذلك المذكور علم انه لا بعد ولا مقدار ولا مكان للمجرد لأنه ليس جسما)** ومع ذلك يقارن جميع ما ذكر **(وهذا مراد المعاذ الرازي الصوفي: من عرف نفسه)** المجردة **(عرف ربه)** فيعلم انّه مع كونه غير مكاني ولا زماني ولا مادي متعلق مع جميع الجهات والأشياء تعلقا تجرديا **(والكيف المختص بالكم موجود رابطي)**لا محمولي كما زعمه الحكماء **(يحصل للكم المتصل كاستقامة الخط و تقعير السطح وكروية الجسم)** واتصال الزمان **(او)** يحصل للكم **(المنفصل كزوجية العدد،والكيف**

الاستعدادي استعداد شديد لأن ينفعل) اي يتأثر من شيء آخر **(ويسمى ضعفا كالمراضية،او لأن لا ينفعل)** عن الغير بل يشتد قوة دفاعه **(ويسمّى قوّة كالمصحاحية، والحق انّه ان كان نفس الاستعداد فاعتباري او)** كان **(ما يستعد به فحقيقي)** .

فصل

في الزمان والمكان

ذكر هذا البحث هنا لأن الزمان من أقسام الكم و كرره ليتم بحثه، والمكان متحد ذاتا مع الزمان كما يأتي، او لأنه عند المشائيين من أقسام السطح القسم من الكم.**(لا يخفى ان العدم الأصلي ممتد من جميع جوانب العالم غير متناه والا)** يكن العدم غير متناه كما ذكر**(لم يتناه الوجود)**النقيض للعدم **(لمنع دفع النقيضين والوجود متناه برهانا وإجماعا)** فيكون العدم غير متناه، ومعلوم ان محل العالم ايضا عدم وهو سار

في هذا العدم، بحيث وقع كله في كله، وجزؤه في جزئه، **(وهذا العدم)** الأصلي سواء محل العالم او في جوانبه **(باعتبار عدم تناهيه من جميع الجوانب ظرف لكل شيء)** مادي او مجرد إلاّ انه جرت عادة الله بأن محل المادي لا يتجاوز عن العرش، واماّ المجرد فله السير في هذا العدم إلى ما شاء الله، فإنّه وان حصر العرفاء دوائر السير والسلوك في عشرين دائرة اوّلها عالم المشاهدة الذي هو مسافة خمسين الف سنة بمعنى ان الخط الخارج من مركز الأرض إلى محدّب العرش هذا المقدار، والتسعة عشر الأخر فوق العرش، ونسبة كل دائرة منها إلى ما فوقها كنسبة ذرة إلى عالم المشاهدة، لكن الدوائر فوق العرش تتسع وتزداد منها شيئا فشيئا إلى أبد الآباد، حسب ازدياد تقرب العباد إلى الله، وهذا من حكم ابدية الآخرة، وبهذا ظهر ان سعة المجرد لا تقف عند حد **(سواء)** كان ظرفا **(على سبيل الحلول والاحتياج كما للماديات ويسمّى)** بالنظر إليها **(مكانا**

حقيقيا او) كان على سبيل (**المقارنة والاتفاق كما للمجرد ولا إحاطة حقيقية بل الإحاطة تجردية كما في بحث العلم، وسيأتي التنظير لها في صفات الله،بصب الدهن على نحو فراش،فإن الدهن يشتعل ولا يحرق الفراش ويسمّى)** بالنسبة إليه (**مكانا توهميًا و)** هذا العدم الأصلي(**باعتبار عدم تناهيه ماضيًا أزل و)** باعتبار عدم تناهيه (**مستقبلا ابد)** يعني ان هذا العدم كان مستمرا أزلاً والاّ لوجد بدله الوجود فهو باعتبار ذلك أزل (**وهو بهذا الاعتبار ان كان ظرفا)** ولو توهّميًا وعلى سبيل المقارنة والاتفاق (**لمقارنة ثابت)** غير متغير (**الثابت)** آخر كذلك (**كذات الله وصفاته فسرمدا،ولمقارنة ثابت لغير ثابت كمقارنة الله للعالَم فدهرا،ولمقارنة متجدد لمتجدد فزمانا بالمعنى الأخص)** فهذا العدم مكان وأزل وسرمد ودهر وزمان،كلٌّ باعتبار(**وقد يطلق الزمان على ما يعمّ الأزل)** والأبد (**وعليه قول ارباب العربية: الفعل ما دلّ بهيئته على الزمان وإلاّ)** يكن مرادهم الزمان بالمعنى الأعم

(**لم يكن**) التعريف جامعا اذ الفعل المسند اليه تعالى أزلاً وابداً لم يدخل فيه، فلا يكون مثل (**كان الله عليما فعلاً، وقد تطلق الثلاث**) اي السرمد والدهر والزمان (**على نفس المقارنة و**) يطلق (**الدهر على ذات الله، ومنه حديث: «لا تسبُّوا الدهر فإن الدهر هو الله»، فالزمان عدم ممتد، وقع فيه مقارنة متجدد لمتجدد، ولثبات الله وصفاته**) وعدم تجددهما (**ليسا زمانِييْن، وان كانت تعلقات صفاته**) مثل خالقية زيد (**زمانية**) لتجدد ما تتعلق به (**والمكان التحقيقي عدم واسعي**) مساو حجمه لحجم الجسم (**شغله الجسم وابعاده**) الطول والعرض والعمق (**لحلوله فيه واحتياجه اليه وقد يطلق**) المكان بحسب اللغة والعرف (**على ما يمنع الشيء عن النزول**) كسطح الأرض (او) على (**ما يسكن فيه الجسم**) ويستقر عليه، والثاني اعم من الأول لاجتماعهما في سطح الأرض، وافتراق الثاني فيما اذا سكن الطير بقوّته وإرادته في جو الهواء، ولا خفاء ولا نزاع في انّه بهذين المعنيين موجود

بل جسم،وانّما النزاع في المكان المساوي التحقيقي،فقيل: انه صورة للهيولى،وهذا باطل بداهة ان الصورة حالّة لا محل، ولعدم شمولها مثل الجوهر الفرد واصل الجسم المركب من الهيولى والصورة،وقيل:هو الهيولى،وهذا باطل لعدم شموله ما مرّ، ولبطلان هذين لا يذكران في الكتب المتدأولة . وقال المشائيون، وهم ارباب السطح، بأنّه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والانصاف ان هذا صحيح بل محسوس، كما ان كونه عدما، كماذكرنا، محسوس ايضا، بداهة ان زيدا مثلا اذا كان في مكان كصحن البيت فما تحته منه وسطح الهواء محيط بسطحه الظاهر، وما بين السطح المحيط كله عدم استقر زيد بجملته فيه كما مرّ، الاّ انّ ما ذكره المشاؤون لا يعمّ الجسم الأعلى ومختص بمكان ظاهر الجسم، وما ذكرنا يعمّ الجسم الأعلى وجميع اجزاء المتمكن ظاهرها وباطنها،وكلامنا انّما هو في الثاني؛ وقال الإشراقية:المكان بعد هو جوهر مجرد

غير جسماني يحل كل العالم في كله وكل جزء منه في جزء منه نظير المكان المتوهم، واستدلوا عليه بأنّا ان قطعنا النظر عن العالم الجسماني وفرضنا عدمه صدّقنا بأن هناك شيئا لا يحتاج إلى شيء من الأجسام حل فيه العالم، فلا يكون جسما ولا جسمانيا ولا نفسانيا لاحتياجها إلى الجسم، وقد فرضنا عدم الأجسام كلها فثبت انه مجرد غير جسماني، والجواب انه لا يلزم من قطع النظر عن الشيء عدم ذلك الشيء، ولو سلم فهو عدم غير جسماني كما ذكرنا، وبقاعدة ما لم يدل عليه برهان ولا بيان فالأصل عدمه يثبت قولنا(**والكل**) اي المكان بجميع هذه المعاني (**محال على المجرّد،اذْ لا بعد**) له (**ولا حلول**) له (**ولا احتياج له إلى المكان كما مرّ**).ثم انهم اختلفوا هل يصح خلو المكان عن شاغل او لا، والحق الأول،كما قلنا:(**ويصح على المكان الخلو عن الشاغل**) بمعنى ان العدم الذي من شأنه ان يحل فيه الشيء قد لا يحل فيه شيء بل يبقى على صرافة العدم

الصرف، فلا يتجه انه اذا كان عدما كيف يصح الحكم عليه بأنه خال، وجواب المتكلمين بأن المراد بالخلاء كون الجسمين بحيث لا يتماسّان ولا بينهما ما يماسّهما لا يحسم مادة الإشكال، اذ ما فوق العالم مكان خال، وكذا قبل خلق العالم (**بل هو واقع كما قبل خلق العالم وكما في العدم الذي فوق العالم وكما في زق من جلد الفيل**) مع عظمته (**واخرج منه الهواء وغيره ولم يبق فيه الاّ جوهر فرد**) زدنا هذا ليدل على جواز الحركة في ما لا هواء فيه كما يأتي (**وشدد جميع مسامه**) بحيث لم يمكن عادة ان يدخل فيه الهواء مثلا (**ثم رفع احد جانبيه بحيث تحرك فيه الجوهر من جانب إلى آخر،والقول**) من جانب منكري هذا الخلاء في منع هذا الدليل (**بإمكان بقاء جزء صغير من الهواء تكاثف فيه**) اي في الزق (**حين وضع احد جانبيه على الآخر وتخلخل حين رفعه عنه بحيث يملأ الزق،مكابرة منافية لبداهة الحس والعقل**) اذ لا يجوّز العقل ان يتخلخل ذرة

بحيث يصير جسما كجسم الفيل بل ينسب القائل بذلك إلى الجنون (**وإمكان ان يخلق الله فيه هواء مالئا له حين الرفع ويعدمه حين الوضع مسلّم، لكنه احتمال عقلي لا ينافي العلوم العادية القطعية، كما ان انقلاب كتبك ذهبا ممكن لا ينافي الجزم بانها غير ذهب، وبهذا**) اي بقولنا بحيث تحرك فيه الجوهر(**علم انه يمكن**) بل يقع (**ان يتحرك شيء في عدم محض**) خلاف ما عليه الحكماء المتقدمون والعصريون من ان وجود الهواء، كما انه شرط للتنفس، كذلك شرط للتحرك، على ان كونه شرطا للتنفس شرط عادي يمكن ان يتخلف لكمال قدرة الله، لكن لم يقع (**وكما**) عطف على كما قبل خلق العالم وما بعده (**في صفحة ملساء**) لا خشونة فيها اصلاً(**موضوعة على اخرى مثلها**) ملساء (**فرفعت عنها دفعة فانه يلزم في أول زمان ارتفاعها خلو الوسط**) عن الشاغل، اذ وصول الهواء في الوسط تدريجي (**وامكان بقاء جزء من الهواء يتكاثف ثم يتخلخل او**) إمكان (**خلق الله**

الهواء فيه) اي الوسط حين الرفع **(كما مرّ)** من انّ الأول مكابرة، والثاني مسلّم، لكنه لا ينافي الجزم، واعترض منكرو الخلاء هذا بأن الحركة تدريجية، فلا يمكن ان تتحرك الصفحة دفعة لا تدريجيا والجواب قولنا: **(وكون الحركة تدريجية لا يضرنا، لأن وجوب التدريج)** انّما هو **(فيما فيه الحركة)** كالمسافة **(دون المبدأ)** اذ الحركة فيه آنية كما هو معلوم من حركة صف من البشر اذا تحركوا دفعة من مبدأ، فالتدريج انّما هو اذا رُفع جانب من الصفحة لا اذا رفع جميعها دفعة، واستدل المنكرون للخلاء على امتناعه بامور اشرنا إلى الجواب عنها بقولنا **(واما عدم نزول الماء في ثقبة صغيرة من ظرف مشدود المسام وارتفاع اللحم في المحجمة فلاسباب أخر غير امتناع الخلاء اذ)** غاية هذا على تسليم ان يدل كل من هذين على انّه لا يتحقق الخلاء في هاتين الصورتين ويدوم عدمه بدوامها، وهذا لا يضرنا، لأنه يكفينا في ادعاء الخلاء وجود صورة ولم نقل انه يتحقق الخلاء في كل

موضع على انّه (**لا يلزم من الدوام العِلّية**) اذ يجب ان يكون المعلول لازماً ومتفرعاً عن العلة،(**واما**) استدلالهم بأنه اذا وجد الخلاء يلزم (**تساوي حركة ذي**) المانع (**المعاوق و**) حركة (**عديمه**) اي ما لا معاوق له،والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة(**فيما اذا فرض حركات متساوية**) في السرعة والبطء (**في فراسخ**) ثلاثة كل منها تقطع في ساعة (**خلاء**) تقطع في ساعة،اذ لا معاوق فيه، فلا يقتضي الازمان الحركة (**وملأ قوي**) يقطع في ساعتين، ساعة لأصل الحركة واخرى للمعاوق (و) ملأ (**ضعيف قوامه**) اي مدافعة معاوقه (**نصف قوام القوي**) فيقطع في ساعة،فلزم تساوي هذا الثالث ذي المعاوق للأول العديم المعاوق (**فباطل**) هذا الاستدلال،لأنه يجب لأصل الحركة زمان، وللمعاوق زمان فزمان الحركة في الخلاء ساعة، وفي الملأ الضعيف ساعة ونصف،وهذا معنى قولنا(**لبنائه**)اي هذا الاستدلال(**على عدم لزوم الزمان الا للمعاوق**) دون الحركة (**مع انّ لأصلها**)اي

الحركة (**زمانا**) بداهة (**ولو سلم**) ان لا زمان لأصل الحركة (**فلا زمان لعديم المعاوق،فلا تساوي**) على شيء من التقديرين،ولعمرك ان هذا الجواب بديهي،ولكنهم في سكرتهم يعمهون!...(**وإلى هذا التحقيق**) من ان المكان عدم، وهو امّا توهّمي يقارنه الشيء اتفاقا، او تحقيقي يحل فيه المادي احتياجا، وان العدم الأصلي هو المكان وانّه يجوز الخلاء،(**الإشارة في الحديث الصحيح المرفوع الذي اخرجه الترمذي وغيره**) وهو قول السائل الراوي (**قلت: يا رسول الله،صلى الله عليه وسلم،أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه، قال**) صلى الله عليه وسلم (**كان الله في عماء ما تحته وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء،قال**) اي الترمذي (**قال**) الإمام (**احمد**) رضي الله عنه (**يريد**) صلى الله عليه وسلم، عبر عن الماضي بالمضارع إشعاراً بأن هذه الإرادة صحيحة موافقة للغة (**بالعماء ليس معه شيء، وما في الحديث**) في كلا الموضعين (**موصولة،وهواء بمعنى خلاء وعدم**)،اذ جاء

الهواء بهذا المعنى (**كما في**) قوله تعالى: (**«وأفئدتهم هواء»**) - ابراهيم ٤٣- ويحتمل ان تكون ما نافية وهواء بمعنى العنصر المخصوص، لكن الأول أولى؛ ولهذا فسره الإمام احمد بقوله: ليس معه شيء، والضميران في فوقه وتحته للعماء لا لله، فلا يتجه انه يلزم احاطة العمى بالله، على انّه مرّ قبيل هذا ان المقارنة تجرّدية لا جسمانية، مع ان الشمس بضيائها تزيل الظلمة من جميع جوانبها إلى غاية بعيدة، فكذا اشراقات انوار تجليات الله تزيل آثار العدم بالكلّيّة من جميع الجوانب إلى ما يشاء، ومقارنته للعدم نظير مقارنتك لعدم العنقاء، فإن معناها انّك موجود مصادف لعدم العنقاء ، لا انّ عدم العنقاء صار محيطا بك. (**وحاصله انه توهّم السائل انّ المكان**) بحسب العرف هو ما يمنع الشيء عن النزول، فحينئذ (**يجب ان يكون موجودا و**) توهّم من مثل قوله تعالى« وهو الله في السموات» -الانعام ٣- و«الرحمن على العرش استوى» - طه ٥ -، (**أنّ الله مكاني**) اي يحتاج إلى مكان يحل فيه ويستقر عليه

(**وأنّ المكان لا يخلو عن شاغل، وانّ الظرفية مجرد الحلول، فأشار، صلى الله عليه وسلم، إلى**) ردّ كل ما توهمه بـ(**انّ الظرف الذي يسمّى مكانًا هو هذا العدم الأصلي الممتد من جميع الجوانب**) والله تعالى قارنه بمجرد الاتفاق (**وانّ الظرفية أعمّ من الحلول والمقارنة**) فقوله: «كان في عماء» كينونة تجردية لا مادية، نظير ان تقول: في قلبي حبك، فإن الحب مقارن للقلب لا مظروف وحال فيه كما هو ظاهر، ومن لازم ذلك ان يصح الخلاء لأن هذا العدم ليس في اكثره شيء (**واستدل عليه**) اي على ان المكان هو هذا العدم مع لازمه وهو جواز الخلاء بل وقوعه (**بقوله**) زائدا على الجواب بحسب الظاهر (**وخلق عرشه على الماء**) اي خلق عرشه في موضعه الذي هو الآن حال كونه على الماء في موضعه الذي هو الآن فيه، وليس المراد انّه خلق عرشه موضوعاً على متن الماء كما صرح به البيضاوي وغيره في تفسير قوله تعالى أوائل سورة سيدنا هود عليه السلام عند

قوله تعالى﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ - هود ٧- ونص عبارة البيضاوي: لم يكن حائل بينهما لا انه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء.- انتهى - **(فإن الماء)** مع كونه سيّالاً يقتضي بطبعه الجريان والنزول **(جسم حال)** قبل خلق غيره وغير العرش **(في العدم)** وكذا العرش مع عظم مقداره حال في العدم وتركنا ذلك للتصريح به بعد،فثبت ان المكان عدم **(وكان بين العرش والماء العدم الذي فيه السموات وغيرها الآن)** فثبت الخلاء **(فمن قدر ان يضع العرش والماء على العدم فهو أولى بأن لا يحتاج إلى جسم يسكن فيه وكان بين الماء والعرش خلاء، فلله درّ وَجازة هذا الحديث و)** درّ **(دقائقه وقد شرحناه في رسالة)** مفردة **(ينبغي مراجعتها)** لأن فيها دقائق ليس في غيرها .

***

فصل
في المقولات الإضافية

النسبة كأحمري بالنسبة إلى الاضافة، وكسوادي بالنسبة إلى غيرها (**الموجودة وجودا رابطيا فقط**) دون المحمولي، فخرج الأين، فإنه وان كان من الإضافيات لكنه موجود حسا، ولما اشتبه بعض فقال: ان كل وصف مصدر فلا معنى لإخراج بعض المصادر عن الإضافيات وادخال بعضها فيها، اشرنا إلى دفع هذه الشبهة بقولنا:(**لا يخفى ان عنوان كل مصدر اضافة**) بالمعنى الأعم ومعنى كونه اضافة انه (**يحتاج تعقله**) وتصوره (**وتحققه**) ووجوده (**إلى تصور شيء آخر وتحققه ولو**) كان هذا الشيء (**فاعلاً عاماً**) مثلا لا يمكن تصور السواد والعلم والقيام وتحققها بدون تصور وتحقق ما تقوم هي به كذات ما اسود او عالم او قائم وهذا مبنى الاشتباه (**لكن ان كان**) المصدر (**عرضيا لما صدق عليه مواطاة**) لا ذاتيا له (**فهو خارج عن المقولات الإضافية اذ تصور فرده**) بغير

عنوان ذلك المصدر العرضي (**لا يحتاج إلى تصور شيء آخر،وانّما يحتاج**) تحققه (**إلى تحققه**)لأن الصفة لا تمكن بدون موصوف (**كالعلم وسائر أقسام الكيف كما مرّ**) من ان الكيف خارج عن الإضافيّات،مثلا الوجود الخطي لهذا الكتاب ما صدق للسواد، فاذا تصورته بعنوان السواد يحتاج تصوره إلى تصور القرطاس معه،واذا تصورت اصل الخط، لا تحتاج إلى تصور القرطاس بل إلى تحققه (**وان كان** المصدر(**ذاتيا له**) اي لماصدق عليه مواطاة، وانما قيدنا بالمواطاة لأنه عرضي مطلقا لما يصدق عليه اشتقاقا كالأبوة للأب (**فهو منها**) اي فذلك المصدر من الإضافيات،ثم ان المعنى المصدري لازمًا او متعديًا وان توقف تصوره او تحققه على امر ولو عامًّا،لكن قد يوضع له اللفظ ملحوظا في ذاته مع قطع النظر عن لازمه او مع النظر إلى لازم عام جنسي كالابتداء ،او لازم متعين نوعا كالعمى،فإنه عدم البصر مطلقا، فدالّه في هذه الصور الثلاث اسم مستقل او لازم

خاص متصور بعنوان عام هو مرآة الموضوع له الخاص، كلفظ«مِنْ» لكل ابتداء خاص وهو المعتبر في الحرف او مع النظر إلى العام بالنسبة إلى المادة، والخاص بالنظر إلى الهيئة كما في الفعل فدالّه في هاتين الصورتين غير مستقل، لكن في الحرف مطلقا، وفي الفعل بالنظر إلى المدلول التضمّني، فعلم ان الفعل موضوع للنسبة إلى فاعل معين لا إلى فاعل ما كما زعمه بعضٌ وإلاّ لكان الفعل مستقلا مطلقا، او لفظ الابتداء غير مستقل مثلا(**فالاضافيات ما لا يتصور ولا يتحقق إلاّ بعد تصور وتحققِ**) شيء (**آخر،فإن كان**) ما لا يتصور الخ...(**عين النسبة**) بالمعنى الأخص،اعني الكون (**بشرط**) المنتسبين (**او شطر المنتسبين**) ولو كان تعدد المنتسب تأويلا واعتبارا كما في اقامة الشخص ذاته فإنه باعتبار إرادته مقيم، وفي ذاته مقام وقائم (**فإضافة**) بالمعنى الأخص كالأبوّة فإنها عين كون الحيوان متولداً من مائه حيوان آخر (**او**) كان (**احد المنتسبين بشرط الآخر فإضافية**)بالمعنى الأخص كالقيام

فإنه بمعنى انتصاب القامة، والانتصاب مضاف **(وأصل النسبة بالمعنى الأعم)** الشامل للإضافة والإضافية **(مضاف حقيقي والمركب منه ومن المعروض)** مضاف **(مشهوري كالمعروض فقط)** كذات الأب بلا رعاية وصف الأبوة،وهذا لم أره في غير منظومة السبزواري **(والنسبتان)** بالمعنى الأعم **(قد تتوافقان نوعا واسما)** بأن يكونا فردين لنوع واحد، ويطلق عليهما لفظ واحد **(كالأخوة)** بمعنى كون حيوانين متولّدين من ماء حيوان واحد فهي نوع يطلق على اخوّة زيد لعمرو والعكس (او) تتوافقان **(نوعًا فقط)** اي لا إسمًا **(كالأبوّة والبنوّة)** فإنهما صنفان من نوع واحد هوالتوالد.**(والعموم والخصوص)** مطلقا او من وجه فانهما صنفان من نوع واحد هو صدق الكلي على افراد الآخر كليا من جانب واحد في الأول وجزئيا من الجانبين في الثاني **(وقيل مثل الأخيرين متوافقان جنسا فقط)** فالعموم نوع والخصوص نوع وكذا أخوة احدهما نوع وأخوة الآخر نوع آخر، والطريق الأول

هو الصـحيح في المنطق، وإلاّ لم ينحـصر انواع النسبـة في اربعة. (**والانعكاس**) اي بيـان النـسبـة المنعكـسة اي التي لا تتـصور ولا تتـحقق بدون اخرى (**قد يستغنى عن**) الاتيان (**بالحرف**) كالصغيـر والكبير (**وقد يفـتقر إلى حـرف واحد**) كـهذا مـالك لذاك وذاك مملوك لهـذا (**او حرفين**) كزيد عالم بعمـرو وهو معلوم له (**وقد يفـتقر إلى رابـطة كذي الجناح**) والجناح (**وقد تكون**) الإضافة (**لصفة وجودية في الطرفين**) كـالعاشـقيـة للإدراك، والمعشـوقـية للجـمال،اي حـسنه عند العاشق،(**او**) لصـفة وجـودية (**في احدهما**) فـقط كالعـالميّة لصفـة العلم الإسمي،واما المـعلومية فـلا تحتاج كـما في العلم بالعنقاء. (**وتعرض**) الإضافة (**لكل شيء**) بمعنى مـا يمكن ان يفرض علمه (**موجودا**) واجبا كأولية الله وكونه علة العالـم، او جوهرا كأقـدمية الاب،او أيناً كأدومـية سكون الأرض، او كيفاً كأشدّية السواد، او وصفا ككون القيام احسن، او جِدّةً ككون اللباس احسن، أو كـمّاً ككون الخط اطول، او اضافة

كـأقـدميـة ابوّة زيد على ابوّة عـمـرو، او فـعلاً ، او انفـعـالاً، كأشـدّية التسخين والتسـخن،او متى، كتـقدم نسبة القـيام إلى الزمان على نسبـة القعود إليه (**او لا**) موجـودا سواء ممكنا او ممتنعا، كمعلومية العنقاء ، او اللاشيء لزيد (**ويتكافأ الطرفان في التحصيل**) اي التعيين ولـو نوعا،سـمي تحـصيـلا،لأنه لا وجود للمطلق إلاّ بانضـمام شيء إليه.(**والإطلاق**) بمعنى انّه كلمـا كان احدهمـا مطلقا او مـحصـلا كان الآخـر كذلك، فالأبوّة المطلقة مضـافة إلى البنوّة المطلقة،لا المحصّلة،وابوّة زيد إلى بنوّة عـمـرو،(**و**) يتكافـآن (**في الوجـود والـعـدم،ذهنا وخارجًا**) قـيـد لكل مـن الوجـود والعـدم (**قوة وفعلا**) قيـد للأربعة،فاذا كان احدهما موجوداً ذهنا او خـارجًا قوة او فعلاً كان الآخر كذلك،وكـلما كان احدهما معـدوما كذلك كان الآخر كذلك،ومن لازم ذلك تكافؤ الإضافة في العدّ مثلا:اذا كانت البنوّة عشرة،كانت الابوّة كذلك،وإن كان ذات الاب واحداً، لأنّ كـونه ابًا لكل منهم باعتبار تعدد نُطَفِهم ، مـغاير

لأبوّته لآخر (**وهي**) اي الإضافة في ذاتها امر عام لكنّها (**تابعة لمعروضهما**) اي موصوف الطرفين (**في الجنسية**) كأبوة الحيوان (**والنوعية**) كأبوّة الإنسان، وأبوّة الرومي، اذ المراد بالنوعية ما يشمل الصنفية (**والشخصية**) كأبوّة زيد (**والتضاد**) كأشدّية هذا السواد وذاك السواد (**والمتى هي النسبة إلى الزمان**) كقام زيد امس (**او الآن**) كقام زيد في الحال (**والوضع كون المادي**) جسما او جوهرا، فردا او عرضا، او امرا اعتباريًا موجودًا بالرابطي الخارجي (**بحيث**) اي متلبسا بحالة كالاجتماع مع آخر او افتراقه عنه (**يكون له**) فيها (**نسبة إلى الأمور الخارجة فقط**) اي دون الداخلة لكونه بسيطا (**كالجوهر الفرد**) وكمركز الأرض (**او الداخلة فقط**) دون الخارجة لإحاطته بجميع الماديات (**كما للعرش او**) يكون له نسبة (**لكلتيهما**) اي كل من الداخلة والخارجة معا (**كما للكرسي**) اي فلك الثوابت فإن له نسبة بالنظر إلى ما فوقه من العرش، وإلى ما تحته من سائر الأفلاك والعناصر

وما فيهما (**وكما لزيد**) فإن له نسبة بين اجزائه بعضها مع بعض، ونسبة إلى الأمور الخارجة(**ومن ثمة**) اي ومن أجل ان نسبة زيد من القبيل الثالث (**كان الانعكاس غير القيام**)لأنه على الثاني رأسه من فوق وقدمه من تحت، وفي الانعكاس بالعكس (**والملك**) ويسمّى جدة (**نسبة الجسم إلى حاصر له، او لبعضه،او بالعكس**) فهي اربعة (**بشرط انتقاله بانتقاله**) خرج المكان (**كنسبة العباء المحيط بزيد وعمامته اليه وبالعكس**) اي نسبة العمامة والعباء اليه اشار بهذا إلى انّ نسبة واحدة تحصل لشيئين متعددين اعتبارا (**وان يفعل هو التأثير في الشيء ما دام سالكا وان ينفعل هو التأثر عن الغير كذلك**) اي ما دام سالكا لم يقل الفعل والانفعال لشهرتهما في الحاصل بالمصدر (**فهما مار الذات**) وهذا ملحظ ارباب العربية في قولهم ان المشتق منه مصدر مار الذات اي بالمعنى الحدثي،لا قار الذات، اي بالمعنى الإسمي (**وامّا الحاصل بهما فقد يكون عدماً او موجوداً من كل مقولة كالإماتة**) اذ

يحصل بها الموت وهو عدم (**والتسويد**) يحصل بـه السواد، وهو كيف محسوس،(**والإقامة**) يحصل بها القيام، وهو وضع،(**إلى غير ذلك**)، كالتعليم يحصل بها العلم وهو كيف نفساني، والتصويت يحصل به الصوت، وهو مسموع.والله اعلم بالحال واليه المرجع والمآل .

***

تم تسويد الجزء الأول من هذا الشرح المسمى بـ « الألطاف الإلهيّة في شرح الدّرر الجلاليّة » ، يوم الثلاثاء العاشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٧٩ قمرية مطابق ٢٠ \ ٧ \ ٣٨ .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه واتباعه واحبابه، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

العبد العاصي الجاهل القاصر : محمد باقر .

****

فهرست

﴿الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية﴾

المبحث	صفحة
تقسيم الفرد بالمعنى العام الى الفرد بالمعنى الخاص والحصة والمعروض.	٨٥
أخذ تحليلي وأخذ انتزاعي.	٨٦
الاستدلال على كون حصة الخاصة للوجود عين في الواجب وزائد في الممكن.	٨٨
مبحث: جعل الماهية.	١٠٤
تقسيم الوجود الى الخارجي والذهني واللفظي والخطي.	١٠٩
تقسيم الخارجي الى ثلاثة اقسام.	١١٠
الوجود الذهني له معنيان.	١١١
في الوجود الذهني بالمعنى الثاني اربعة مذاهب.	١١٤
ترادف الوجود والشيئية والثبوت.	١١٦
الوجود المحمولي والرابطي.	١١٧
حمل اولي متعارف.	١١٨
القضية الخارجية والحقيقة الذهنية.	١١٩
تقسيمات القضية الذهنية.	١٢١
التنبيه الاول في اطلاق الشيء والموجود والثابت على المعاني المتعددة.	١٢٢
التنبيه الثاني في القاعدة الفرضية الذهنية والخارجية.	١٢٣
فصل: في اطلاق الماهية.	١٢٨
تقسيمات الماهية.	١٣٠
فصل: في التشخص.	١٥١
فصل: في الوجوب وأخويه.	١٥٨

المبحث	صفحة

انتهى بحمد الله الجزء الأول من كتاب

الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية

ويليه الجزء الثاني، الباب الرابع: في الجواهر

******

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع

في الجواهر

(الجوهر) كما علم ضمنا في تقسيم الممكن في المقدمات (ممكن) حادث (**له وجود محمولي دون الرابطي**) على طريق الحمل المتعارف (**وهو المراد بما قام بنفسه**) اذ «ما» عبارة عن الموجود بالوجود المحمولي، ومعنى «القيام بالنفس» ان لا يكون صفة لغيره (**فإن لم يقبل الإشارة الحسيّة**) بإحدى الحواس الظاهرة (**عادة فمجرد**) اذ الأرواح تتلاقى غالبا مع التجسم والتصور بصورة محسوسة، وإن تلاقت بلا تجسد لم يشاهد احدها الآخر، الاّ كما انك تشاهد الشمس اذا كان بينك وبينها حجاب رقيق فأخذ فيه اشعتها وانت لا تراها، وقيدنا بقولنا: عادة، لإمكان ان يخلق الله مشاهدة الروح بلا تجسّم (**والا**) بأن قبل الإشارة الحسيّة كما في الجسم الملون بالبصر وفي الجوهر الفرد وغير الملون بمثل

اللمس (**فمادي مختص بخواص ذكرت**) في فصل الكمّ، وما هنا فرق آخر بينها (**والمجرّد ان شرط تصرفه بتعلقه بالبدن وان عدم**) هو اي البدن بعد الوجود (**فناقص**) كأرواح العامة فإنها لا تقدر على شيء من المعارف والأعمال الاّ بعد ان تعلقت بأبدان مخصوصة بها، وان ماتت الابدان تقدر بعد فواتها على المعارف والاعمال خلافا لبعض الفلاسفة، والى رد هذا اشرنا بقولنا: وان عدم بعد الوجود (**والاّ**) يشترط تصرّفه بالتعلق بالبدن بل تصرف في المعارف والأعمال قبل تعلقه بالبدن (**فكامل هو**) اي الكامل (**ربما يكون وسيلة عادية**) لا اعدادية (**حادثة**) لا قديمة (**في حصول غيره**) ذاتا و وجودا، وكمالا (**كما في الحقيقة المحمدية**)، فإن سيدنا محمداً، صلى الله عليه وسلم، كان وسيلة في خلق العالم، كما سيأتي، وفي كمالاته حتى ان الله تعالى لم يُفِضْ ولا يفيض ولن يفيض وجوداً ولا علماً ولا عملاً الاّ بواسطة روحه صلى الله عليه وسلم، والحكماء سمّوا الناقص نفساً انسانية او فلكية، والكامل عقولا، وجعلوا العقول كلها قديمة

ووسيلة اعدادية ونحن اشرنا الى منع الثلاث، إذ هي حادثة ووسيلة عادية، وبعضها لا تكون وسيلة كما أفاد قولنا: ربما يكون وسيلة **(والمادي ان لم ينقسم)** في شيء من الطول والعرض والعمق **(اصلاً)** لا قسمة فعلية ولا وهمية ولا عقلية **(فجوهر فرد، وإلاّ فجسم)** بالمعنى الأعم وهو **(خط او سطح)** كررنا هذا توطئة لما بعده وتفصيلا لاقسامه وبيانا للاختلاف **(او ذو ابعاد بمعنى الجوانب وهو المركب من ثلاثة جواهر)** فرده **(مثلثا)** اي على هيئة المثلث، ولم ارَ هذا في كتاب الاّ في شرح العقائد النسفية للامام التفتازاني، واعترضوه بأنه لا يتصور الأبعاد في المركب من ثلاثة، فأشرنا الى الدفع بأن المراد بالأبعاد الجوانب، فهو وإن كان من افراد السطح، لكن بعض المعتزلة جعلوه جسما كما في هذا الشرح، ولذا ذكره بخصوصه **(او)** ذو الأبعاد بمعنى **(طول وعرض وعمق ولو)** كانت تلك الأبعاد **(غير متقاطعة وهو المركب من اربعة، ثلاثة منها مثلث وواحد موضوع على واحد)** من الثلاثة **(او متقاطعة على زوايا ولو)** كانت تلك

الزوايا (**غير قائمة**)، الزاوية هيئة تحصل من وقوع خط على خط آخر، فإن حصل زاويتان متساويتان، فكل منهما قائمة، كأن كان احد الخطين مستقيما وعمودا، سواء كان الخط الآخر مستقيما ايضا وعمودا كما في المربع، او منحنيا، كما في قطر الدائرة مع كل من نصفيها، او كلاهما منحنيين كما في تقاطع دائرتين مرت كل منهما بقطب الآخرى، والاّ فالصغيرة حادة، والكبيرة منفرجة، سواء كان كل من الخطين منحنيا، كما في الهلالي، او احدهما منحنيا والآخر مستقيما كما في قطر المخروط في جانب سهمه، او كلاهما مستقيما غير عمود كما في المثلث حاد الزوايا او منفرجها (**وهو ستة، مثلث**) مركب من ثلاثة اجزاء (**موضوع على**) مثلث (**آخر مثله، او**) كانت الأبعاد متقاطعة (**على زوايا قوائم وهو ثمانية مربع**) مركب من أربعة (**موضوع على**) مربع (**آخر**) مثله، فأقسام الجسم عندنا ستة، ويطلق في اللغة لفظ الجسم على كل منها عندنا (**ولم ينكر**) هذه (**الأقسام الستة**) للجسم غير الحكماء (**الاّ انّ بعض المعتزلة شرط في اطلاق لفظ الجسم**

الثالث) وينكر اطلاقه على الأولين **(وبعضهم الرابع)** فلا يطلقه على الثلاثة الأول **(وبعضهم الخامس)** فلا يطلقه على الأربعة الأول،**(وبعضهم السادس)** فلا يطلقه على الخمسة الأول **(والخلاف لفظي)** راجع الى تعيين ما وضع له لفظ الجسم لغة **(والحق معنا اذ)** كلما زاد جزء من اجزاء الجسم على اجزاء جسم آخر، يقال في اللغة:انه جسم منه **(يقال للسطح مثلا أجسم من الخط،فإن كان)** لفظ الأجسم مأخوذا**(من الجسم)** بأن جعل مصدرا جعليا **(فذاك)** ظاهر في مدّعانا،**(او مأخوذاً من الجسامة فهي من لوازم الجسم والجزء)** تفنن واشارة الى أن الجوهر الفرد يسمّى جزءا وجزءا لا يتجزأ، بل ربما يسمّونه جوهرا ويجعلون العين مَقْسِماً له وللجسم **(يستلزم)** ستة امور، فيستلزم **(عدم انقسامه)** في شيء من الجهات **(فعلاً وفرضاً ووهماً مطابقين)** واستلزامه عدم الثانيين المطابقين ثابت **(لعدم القسمة الفعلية)** في الواقع اتفاقا، فاذا انتفت انتفى مطابقتهما، لأنّهما ظلان ومطابقان لها **(و)** يستلزم **(كونه جزءا تركيبيا)**

من الجسم،فإن الجسم يجب ان يتركب منه **(و)** يستلزم كونه جزءا **(تحليليا من الجسم)** فإنه بعد زوال التركيب ينحل الى الأجزاء **(و)** يستلزم **(حصول الفرجة بين كل جزئين)** من اجزاء الجسم لما يأتي آنفا **(وتسمّى)** تلك الفرجة في عرف المتكلمين والفقهاء **(مسام)**، وفي عرف اهل العصر الحاضر خللاً وفرجا، واختلف في انه هل يسع هذه الفرجة جزء آخر او لا؟ وانت خبير بأنه لا معنى لهذا النزاع،اذ الجزء لا ينقسم اصلا، فكيف يتصور ان لا تسعه الفرجة، والحق عندي ان الفرجة تسمّى اكثر من جزء،وانها قد تزداد سعة وقد تتضيق،اما الاول:فلما في المنهاج في كتاب الصوم «فلا يضر وصول الدهن بتشرب المسام» اهـ. قال في التحفة: جمع سمّ بثليث الاول،والفتح افصح وهي ثُقَب لطيفة جداً لا تُدرك اهـ. اذ لو كانت الفرجة بقدر جزء،فلو دخلها جزء من الدهن لزم تجزئة الداخل وكل ما في جوانبه لتماسها،واما الثاني،فلأنه جاءت جريدة في السنة الثالثة والثلاثين القمرية من المائة الرابعة عشر، وكان فيها ان طبيبا حاذقا من اعظم اطباء

الإفرنج قال: ان لكل ما في الشريعة الاسلامية حكما الاّ في غسل ولوغ الكلب سبع مرات احداها بالتراب، ثم مسح كلبا رطبا فرأى ان مسام بدنه ازدادت سَعة ودخلت فيها الأغبرة والهواء المضر، فداوى بدنه بجميع ما عرفه فلم تتضيق المسام حتى غسله سبع مرات احداها بالتراب فعادت المسام الى حالتها الاولى، فآمن وحسن اسلامه. فبهذا علمت انه يصح تشكيل الدائرة من الجواهر الفردة، واندفع استدلال الإمام الرازي وغيره على امتناعه بأن الدائرة يجب ان يكون جانب تحديبها اوسع من تقعيرها، فلو تركبت منها لزم ان يكون كل جزء ذا تحديب وتقعير، فلزم تجزئة الجزء، وحاصل الدفع ان بين كل جزئين فرجة اوسع من جزء وان الدائرة الخطيّة لا تحديب ولا تقعير لها بل هما للدائرة السطحية،ويستلزم(**حصول انقسامات الجسم بالفعل**) في الواقع بحصول المسام كما مرّ، وهذه الخواص الخمسة ثابتة (**على رأي الكل**) ويستلزم (**كون اجزائه متناهية**) بالفعل (**عند الجمهور وانكر الحكماء**) تلك الخواص الاّ واحداً

منها،اعني (**كونه جزءا تحليليا بمعنى انه يجوز بل يقع**) حتى عند الحكماء (**ان يحلل الجسم الى اجزاء لا تقبل القسمة الفعلية**) اصلا(**وكل من الدعاوى**)الستة(**الا الثانية**)اي كون الجزء جزءاً تركيبيا من الجسم (**مشاهد بآلات مخترعة في هذا العصر**) بل اجمعوا عليها فظهر سر حقيقة قوله « وكفى الله المؤمنين القتال»-١- وعلم ان جميع مسائل الكلام لكونها مأخوذة من مشكاة النبوة حقة (**فلا حاجة الى البرهان**) لإثباتها، وامّا الثانية فلا برهان عليها لا اثباتا ولا نفياً، وانما تدرك كشفاً وذلك لأن التركيب انما يحصل بكون كل جزء في محل ثم حركته الى الآخر، فلمّا لم يكن دليل ولا عيان على هذا صح ان يكون خلقة الاجزاء بحسب الأصل على الهيئة الحاصلة الآن، ولعل الامام الرازي توقف في هذه لا في وجود اصل الجزء او كونه في الجسم ومن ثمة قال المولى الرومي: «اندر اين ره گر خرد ره بين بدى فخر رازى رازدان دين بدى. ليك چون مَن لم يذق لم يدر بود، فهم

١- الاحزاب ٢٥.

وتخييلات او حيرت فزود» **(وبراهين الخصم)** اي الحكماء على امتناع اصل وجود الجزء وكونه في الجسم **(مكابرة لتقابلها مع بداهة الحس)** ومع هذا ذكرناها مع دفعها بقولنا **(وحاصل برهانهم في ابطال اصل وجوده)** مع قطع النظر من كونه في الجسم **(انه)** على تقدير وجوده **(يتوجه الى الجهات الست)** بداهة ان كل شيء له تلك الجهات **(وكل ما هو كذلك يجب ان يكون فيه اجزاء بعدد الجهات)** حتى يتوجه بكل جزء الى جهة وهذا تناقض لاستلزامه وجود الأجزاء لما فرضنا انه لا جزء له، واستدلوا بهذا على امتناع وجود الخط والسطح الجوهرين **(ونمنع)** الصغرى اعني **(كونه متوجّها)** الى الجهات الست،بسند انه يشبه المجرد في عدم الانقسام، فكما انه لايتوجه المجرد اليها لعدم انقسامه،كذلك الجزء لا يتوجّه اليها، اذ ليس معنى التوجه مجرد وقوع الأشياء في جوانبه، بل كونه منقسما متوجها بكل جزء الى جهة **(و)** نمنع الكبرى على تقدير إرادة تعدد الاجزاء حقيقة،اعني **(كون المتوجه ذا اجزاء)** حقيقة **(كما**

في الروح المجرد) سند لكل من المنعين (و) نمنع التقريب ولزوم التناقض على إرادة التعدد الاعتباري اعني **(تعدد اجزاء المتوجه حقيقة،بل تعدده اعتباري،وحاصل براهينهم في ابطال وجوده في الجسم)** نعني بهذا انهم استدلوا على هذا بوجوه،لكنها في الحقيقة واحد وتغايرها بتغاير العنوان اذ حاصل جميعها**(انه اذا تداخلت)**الاجزاء اي دخل بعضها في بعض،فإن زاد الحجم **(لزم التجزئة)** فقط بداهة ان المدخول فيه لإحاطته بالداخل ازيد منه **(او)**لا،لزم التجزئة **(وعدم الحجم للجسم)** فـ«او» لمنع الخلو والكل باطل **(اواتصلت)** وماسّ بعضها بعضا**(لزم التجزئة)** بداهة ان ما به التماس غير ما به لم يتماس **(او لا)** بأن لم تتداخلا ولم تتصلا**(لم يحصل التركيب)** اذ معنى التركيب اما التداخل او التماس والجواب اختيار الثالث **(وان في كل جزء قوة دافعة تمنع الاتصال والتداخل و)** قوة**(جاذبة)**للأجزاء في جوانبه**(تمنع عن وقوع ما)** معه**(على ان ارادة الله كافية في الدفع والجذب)** بسند كفايتها في عدم سقوط العالم عن محله مع غاية كبره **(مع**

ان براهينهم) في كـلا الإبطالين **(منقوضـة بما وافقـوا عليه من)** جواز و**(وقوع جزء غير قابل للقسمة الفعلية)** مع انّه لو تمّ براهينهم لنقـول هو متـوجه الى الجهـات، وكل متـوجه له اجزاء وإن تداخلت،الخ... واجـابوا عن هذا النقض بأن هذا يقبل القسـمة الوهمية والفـرضية الى غير نهـاية، ونحن نقول ان كانتا غير مطابقتين للواقع فـهما مجرد تخيل وفرض لا أثر لهما خارجا،وان كانتـا مطابقتين فهو بديهي البطلان لانقطاع القسمة الفـعلية وفاقا **(والوهمي والفرضي المطابقـان فرعان لها واستدل)** من جـانب المتكلمين على وجـود الأجـزاء في الجسم وكـونهـا منقـسـمـة بالفعل في الخـارج **(بأن القـابل للقسمة)** اي بأن الجسم قابل للقسمـة وفاقاً والقابل لها **(لو لم ينقسم بالفعل لكان واحداً و)** كانت**(الوحدة منقسمة)** على تقـدير انقـسـام الجـسم مع ان الوحـدة غيـر قـابلة للانقـسـام، واستدل ايضا بأنه لو لم ينقسم بالفعل لكان التقسيم **(والتفريق اعداما له وايجادا لغيره)** مع ان التفريق جعل المقسم قسمين،

وبأنه لو لم ينقسم لزم خلاف البداهة **(ولزم ان يكون شق البعوضة بإبرته البحر المحيط اعداماً له وايجاداً لبحرين وهو باطل بداهة و)** بأنه لو لم ينقسم **(لما وجد الزمان اذ لا يوجد منه غير الحاضر اللامنقسم)** وفاقا،اذ الماضي مضى، والمستقبل لم يأتِ،فلم يوجد غير الحاضر اللامنقسم**(المنطبق)** وفاقاً**(على الحركة المنطبقة)** وفاقاً**(على المسافة)** فلو وجد الحاضر لزم وجود الجزء للاتفاق على ان هذه الثلاثة متلازمة في الانقسام وعدمه،فلو تمّ بطلان الجزء استلزم عدم وجود الزمان،مع انه موجود عندهم، فهذا الدليل الرابع إلزامي لا تحقيقي **(والكل من الدلائل)** الأربعة **(ضعيف،اذ)** لهم ان يدفعوا الأول بأن للوحدة معنيين،عدم الانقسام،وعدم التركيب من الأجزاء،فإن اريد الأول منعنا الشرطية،وكذا ان اريد الثاني،لأن الصفة امّا وجودية سارية في الموصوف كبياض العاج،او غير سارية كبياض الجسم الذي بعضه خطوط بيضاء او قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع من غير حلول فيه، كأبوّة زيد اذا كانت الإضافة عرضاً،او امر

اعتباري. وانقسام المحل انما يستلزم انقسام الصفة الاّ في الأولى (**والوحدة امر اعتباري**) فلا يلزم من انقسام الجسم انقسامها (**ولو سلم**) انها وجودية (**فغير سارية بل متعلقة بالمجموع**) فكما لا يلزم من قطع يد زيد تقسيم ابوّته، كذلك لا يلزم تقسيم وحدته (**وبورود القسمة تزول**) تلك الوحدة ويحصل وحدتان اخريان، ولهم ان يدفعوا الثاني كما قلنا: (**والتفريق اعدام لهوية**) موجودة (**وايجاد لهويّتين**) منها، وهذا لازم في كل تقسيم (**لا اعدام لأصل الشيء**) رأسا، والثالث بقولنا (**واللازم من شق البعوض بإبرته البحر زوال اتصال البحر**) حين الشق (**وهو غير مضر لا زوال أصله وهو المحال**) والرابع بقولنا(**والزمان**) عندهم امر بسيط متصل في حد ذاته(**لا ينقسم بذاته الى الحاضر وغيره، وانما هو**) اي انقسامه اعتباري يحصل(**بمقارنة الأشياء**)له، مثلا الزمان الذي تتحرك فيه باعتبار مقارنة الحركة له حال (**فلا يوجد الحاضر من حيث حضوره**) اي من حيث تسميته حاضرا وهو غير ممتنع، وانما الممتنع عدم وجوده رأسا، وهو غير لازم

(**وقد يقال**) اشارة الى قوة هذا الدليل (**لو كان الجسم غير منقسم بالفعل وواحدا**) لم يكن مركبا من الاجزاء ولم يتناه انقساماته الوهمية والفرضية ولو كان كذلك (**لما كان الجبل اعظم من الخردلة لعدم تناهي اجزائهما**) حينئذ، لكن التالي باطل بداهة ووفاقا (**ولَمَا تناهى امتداد الجسم الحاصل**) صفة الامتداد (**حتى الخردلة**) والتالي باطل وكل من الملازمتين ثابت (**اذ العظم والصغر لو كان بكثرة الأجزاء وقلتها فذاك**) ظاهر انه لا عظم ولا صغر على تقدير كون كل منهما غير متناهي الأجزاء (**او**) كان الصغر والكبر (**بالامتداد**) القائم بالجسم (**فهو فرع المقوم به**) فيلزم من كثرته وقلته كثرة المقوم به وقلته، ولا يجوز لهم ان يقولوا المحذور عدم تناهي القسمة الفعلية، وهو غير لازم، فتناهى في الصغير قبل تناهيها في الكبير؛ والانقسام الوهمي والفرضي غير متناهيين لما اشرنا اليه بقولنا (**والامتداد الوهمي والفرضي المطابقان معدومان**) لأنهما فرعا الفعلي (**وغير المطابقين غير مضرّين**)، اذ لا أثر لهما في الصغر والكبر (**وقد يقال**) في اثبات الجزء

(**النقطة طرف الخط**) وفاقا (**وبها**) اي بسبب النقطة (**تماس الكرةِ الحقيقية**)التي لا تضريس فيها اصلاً(**لسطح مستوٍ و**) بها(**قيام الخط على الخط**) فإن كانت النقطة جوهراً(**فتوجد النقطة الجوهرية**) وهي الجوهر الفرد(**او**) عرضا فتوجد النقطة (**العرضية**) فهي قائمة بمحل كما هو شأن العرض (**ومحلها غير منقسم**)لأن انقسام المحل يستلزم انقسام الحالّ (**ويجاب**) من طرف الحكماء (**بأن**) انقسام المحل انما يستلزم انقسام الحالّ اذا كان الحلول سرَيانياً كما ظهر في جواب الدليل الأول مع انّ (**حلول النقطة حلول جوار لا**) حلول (**سَرَيان**) ثم قال بعض المعتزلة ان اجزاء كل جسم من الخردلة غير متناهية ومتسلسلة بالفعل واشرنا الى رد هذا بقولنا(**ثم اجزاء الجسم**) ولو أعظم الأجسام كالعرش،بلِ ولو عُدّ جميع العالم جسما واحدا(**متناهية بداهة**)لأن التسلسل باطل (**والاّ**) تكن متناهية (**لم تقع**) الأجزاء (**بين حاصرين**) اي بداية ونهاية،لفرض ان بعد كل جزء جزءٌ آخر الى غير النهاية (**ولم يصل المتحرك**) في المسافة (**الى الغاية،ولا**

السريع البطيء)لأن المسافة غير متناهية،وكذا مسافة ما بينهما،وان كانت بقدر اصبع،واجاب المعتزلة عن الأول بالتداخل،وعن الأخيرين بالطفرة،والى ردّ هذا اشرنا بقولنا (**والقول بالتداخل**) اي دخول الأجزاء بعضها في بعض، حتى ان الخط المركّب من جوهرين دخل في كل منهما اجزاء غير متناهية بحيث عد الكل جزئين (**او**) القول (**بالطفرة**) وهي عدم قطع المتحرك بعض المسافة (**مكابرة**) لأنها(**مخالفة لبداهة العقل**)،امّا التداخل فلأنه ان ساوى المدخول فيه الداخل فكيف ينفذ فيه، او زاد عليه فهو منقسم لا جوهر فرد، مع ان العاقل حتى الصبي يعلم ان الخط المركب من جوهرين لا يزيد اجزاؤه عليهما، واما الطفرة، فلبداهة ان قطع المسافة عبارة عن المرور في جميعها، والحكماء المنكرون للجوهر الفرد وتركيب الجسم منه افترقوا الى ثلاث فرق، واشرنا الى هذا بقولنا:(**والمشائيون**) من الحكماء،وهم ارسطو واتباعه؛ توضيح ذلك:انه التزم الحكماء ان يقبلوا الرياضات الشاقة حتى يحصل لهم المكاشفة،

وكانوا يعلّمون ويتعلّمون مكاشفةً لا لفظاً او كتابة،ومن ثمة سُمّوا:اشراقية فصار ارسطو وزيرا لسيدنا اسكندر ذي القرنين عليه السلام، فكان يدّرس كتابة ولفظا،فإذا مشى الى دار الوزارة حضر الطلبة في ركابه ودرّسهم فسُمّوا:مشّائية، وقد يقال:مشّاؤن تسمية للتابع بصفة المتبوع (**قالوا**) معلوم ان الجسم يقبل الاتصال والانفصال بالتقسيم (**واذا لم يكن اتصال الجسم باجتماع الأجزاء**) الفردة (و)لا(**انفصاله باقترافها لما زعموا من البراهين**) المارة مع الجواب عنها (**والاتصال والانفصال متباينان لا يقتضيهما شيء واحد فيجب**) جزاء اذا (**ان يكون فيه**) اي في الجسم (**شيء جوهري يقتضي بذاته الاتصال**) ليحصل به الاتصال في الجسم (و) يقتضي (**فرض الابعاد**) فيه اكتفوا بالفرض لإدخال الكرة في الجسم لزعمهم انه لا خط بالفعل في الكرة،لا مستقيما ولا منحنياً لاتصالها فيفرض فيها الأبعاد على تقدير كونها مكعّبة (**وهو**) اي هذا الشيء الجوهري (**هويّة امتدادية**) اي امر جزئي متشخص قابل للوسع والطول

والعرض والعمق **(لا تنتفي بتبدل المقادير الفرضية)** كما ان قطعة من الشمع لا تتبدل هويتها بجعلها كرة او مثلثة او مكعبة او سطحا، وانما تتبدل تلك الأوصاف **(او)** بتبدل **(الصور النوعية العنصرية)** كما أن الجسم اذا تبدل من المائية هواء، فأصل الجسم باق **(او بتبدل غيرها)** من سائر الصور، كما أنه يبدّل المني نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم بشراً، مع بقاء قبول الأبعاد والجسمية بحالها، او من الأعراض كما اذا كان اللباس ابيض ثم صار اسود؛**(وهو الصورة الجسمية)** وتسمى صورة اولى،وصورة جنسية،لأنه لا يخلو جسم عنها **(المعبّر عنها بالقابل للأبعاد وهي لا تبقى بعينها)** في حال الانفصال **(بل تزول الى هويّتين اتصاليّتين)** ان انقسم قسمين، والاّ فإلى اكثر،فما ذكروه بيان لأقل ما يمكن.**(و)** يجب ان يكون فيه **(شيء)**آخر**(يقتضي بذاته صحة الانفصال)** حتى يصير به الجسم منفصلا**(واتصاله وانفصاله ووحدته وتعدده تابعة للصورة الجوهرية وهو)** اي هذا الشيء الآخر**(المعني بالهيولى)**الاولى الموجودة في كل جسم،فهذا قياس استثنائي

مستقيم، تركوا الواضعة لدلالة اذا على الوضع كما في المعاني والمنطق،لأن اذا لتحقق وقوع مدخولها **(ويجاب)** تارة بمنع الواضعة بمنع البراهين مستندا**(بإمكان الجزء الفرد وحصول الاتصال والانفصال به اجتماعا)**ناظر الى الاتصال **(وافتراقا)** ناظر الى الانفصال،او اخرى بمنع الملازمة مستندا بسندين كما قلنا**(ولو سلم)** انه لا يمكن الجزء ولاحصول الاتصال باجتماعه والانفصال بافتراقه**(فالمؤثر الحقيقي لهما)** اي الاتصال والانفصال ليس بسبب جزء الجسم بل**(هو الله)** تعالى،لأنه هو الخالق المستقل **(ولو)** سلم ان المؤثر لهما غيره تعالى **(فما به الاتصال عرض)**لا جوهر،كما ان ما به صحة الانفصال اصل الجسم **(كما هو رأي غيرهم)** من الاشراقية القائلة بأن الجسم بسيط والصور كلها اعراض عرضية كما سيتضح **(والحق انه اذا قيل)** وصدق **(بحدوث العالم بجميع اجزائه وكون الله تعالى مختارا،لا يتعلق مسألة دينية بكون الجسم مركّبا من الجواهر الفردة،كما هو رأي غير الحكماء من الملل والأديان)** وهذا هو الحق **(او)** مركبا**(من الهيولى**

والصورة الجوهريتين كما هو رأي المشائيين او) من (الأجسام الصلبة غير القابلة للقسمة الفعلية كما هو رأي ديمقراطيس)،وبطلان هذا المذهب لما ذكرنا قبل ان ما لا يقبل القسمة الفعلية لا يقبل الانقسام الوهمي والفرضي المطابقتين (او لا) مركباً من الجواهر الفردة (ولا) مركباً من غيرها(كما هو رأي الإشراقية) وان كان غير الرأي الأول باطلاً وجهلاً(وما قيل) القائل العلامة التفتازاني(ان في اثبات الجزء) وكونه في الجسم وتركبه منه(و) في (إبطال الهيولى والصورة) الجوهريتين (نجاة من كثير من ظلمات الفلاسفة) أي من قواعدهم الباطلة،التي هي كظلام الليل مثل امتناع الخرق والالتئام على الفلك،ومثل انكار المعراج الجسماني لسيدنا محمد،صلى الله عليه وآله وسلم،ومثل كون الله موجبا، ومثل قدم العالم، فإن بناء كل منها على اثبات الهيولى والصورة(انما هو) اي هذا القول (اذا اثبت الأخيرتان بما يقتضي قدم العالم كقولهم) في اثباتهما(انّ الإمكانات الاستعدادية لكل شيء)حادث(اعراض ازلية)فهي(مقتضية

لمادة قديمة)لعدم إمكان العرض الأزلي بدون مادة أزلية (**مستلزمة تلك المادة لصورة قديمة**) واذا كانتا قديمتين كان الجسم قديما، فالعالم قديم، والله موجب لامتناع صدور القديم من المختار، ويكون الجسم الفلكي متصلا غير قابل للخرق والالتئام فيمتنع المعراج الجسماني الى غير ذلك من المفاسد، كامتناع فناء العالم والحشر الجسماني اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه، فإذا أبطلناه لم يلزم شيء من تلك المفاسد؛ هذا مراد العلامة. وفيه انه اذا سلّمنا كون الإمكان الاستعدادي عرضا ازلياً وجعلنا المادة له الجواهر الفردة القديمة لزم تلك المفاسد ايضا؛ ففي إثبات الجوهر الفرد لا تحصل النجاة من هذه الظلمات، بل مبنى النجاة هو إثبات حدوث العالم، وكون الله مختاراً،سواء قيل بالجزء او بالهيولى والصورة،ومن ثمة قلنا:والحق انه اذا قيل الخ...(**حتى يجاب بمنع كونها اعراضا**) تارة وكونها(**ازلية**) اخرى (**كما اسلفناه**) في بحث الإمكان الاستعدادي (**ثم ان الجوهر الفرد يقبل الحياة وتوابعها**) كالإحساس والحركة والعلم والقدرة والإرادة عند

أهل السنة(**لعموم قدرة الله**) وأنكر المعتزلة ذلك لاشتراطهم في الحياة الروح الحيواني والمزاج والبنية (**بل ربما يدّعى وقوعه**) اي يقال انه وقع تعلّق الحياة وتوابعها بالجوهر الفرد (**ان كانت الذرات المستخرجة من ظهور بني آدم في زمان ألست بربكم جواهر فردة كما سيأتي**) توضيح ذلك:ثم اختلف القائلون بالجزء في أمور:الأول، هل يمكن وقوع جزء على مفصل جزئين او لا؟ وقد اوضحنا في شرح قولنا« وتسمّى مسام» انه لا معنى لهذا النزاع،وأشرنا هنا الى تحرير مراد الفريقين بقولنا (**ولا يمكن وقوع جزء على مفصل جزئين ان ساوى الفرجة بينها جزءا واحداً والاّ لأمكن الانقسام**)لأن الوسط حينئذ يماس واحداً لجزء واحد وبجزئه الآخر آخرَ ويلزمه انقسام الطرفين ايضا(**وهو**)اي إمكان الانقسام (**خلاف المفروض**) اذ الجزء لا يمكن انقسامه فهو تناقض،وعلى هذا يحمل قول بعضهم: واما اذا زادت الفرجة فيمكن ذلك، وعليه يحمل قول بعض آخر: الثاني انه هل يمكن تركب الدائرة منه اوْ لا، كما قاله الإمام الرازي وغيره

(**ويمكن تركب الدائرة منها اذْ الفرجة في تحديبها**)اذا كانت دائرة سطحية (**اوسع منها**) اي من الفرجة في تقعيرها(**على انّه لا يتصور في الدائرة**)الخطية(**المركبة منها تغاير التحديب والتقعير بالذات**) كما مرّ في شرح المسام الثالث هل للجزء شكل أو لا، والحق انّه ان فسر الشكل بهيئة تحصل للشيء باعتبار إحاطة الحدود فلا شكل له، وان فسر بهيئة تحصل من إحاطة الحدود أو الحدّ، فإن اعتبر كون الحدّ ذاتيا وجوهراً فلا شكل له ايضا، او ذاتيا وعرضا، او جوهراً وعرضياً فله شكل، وإليه أشرنا بقولنا (**ولا شكل له ان استلزم**) الشكل (**محيطا أو محاطا داخلين**)كما في التفسيرين الأولين (**والاّ يستلزم ذلك**)كما في الثالث(**فله شكل**)ثم اختلفوا هل يشبه شكله الكرة او المثلث او المربع ؟ والحق:(**انّه يشبه الكرة**)اذ الكرة لها حد واحد عرضي،والمثلث له ثلاثة حدود،والمربع أربعة حدود داخلة كما هو ظاهر.وفي حقيقة الجسم مذاهب

- الاول،مذهب المشّائية:وهو انّ الهيولى والصورة الجسمية وسائر الصور للعناصر وللمركب منها كلّها جواهر وذاتية الاّ

الصورة الشخصية فإنها أعراض وفاقا، فالجسم طبيعتة جنسية واختلاف أنواعها بتلك الصور الجوهرية الذاتية اللاحقة للجسم بالاستعدادات لا بإرادة الله تعالى .

ـ الثاني،مذهب الاشراقية: وهو ان الجسم بسيط هو الهيولى الأولى المعبّر عنها بالقائم بنفسه، وجميع الصور غير الناطق الباطني للإنسان أعراض عرضية، فالجسم الطبيعية نوعية يلحقها تلك الأعراض العرضية بالاستعدادات، لا بإرادة الله.

ـ الثالث،مذهب المعتزلة: وهو ان الجسم جواهر فردة مجتمعة، والصور كلها أعراض عرضية، فالجسم حقيقة نوعيّة، واختلافها بإرادة الله تعالى .

ـ الرابع،مذهب جمهور المتكلمين : وهو كالثالث ، الاّ انّه يجعل الناطق الباطني جوهراً مجرداً .

ـ الخامس،مذهب المحققين: وهو كالرابع ، الاّ انّه يجعل الصورة ذاتية لا عرضية وهو المختار عندي كما سنصرّح به.

ومبنى المذاهب الثلاثة الأخيرة على ما ذكرنا بقولنا: (**والجواهر الفردة متماثلة وطبيعتها واحدة**) أي ماهية نوعية

واحدة، ويلزم من ذلك ان يكون الجسم المركب منها ايضاً حقيقة واحدة(**واختلاف انواع الجسم**) قد يطلق الجنس على الأعم ذاتياً او عرضياً، والنوع على ما هو أخص منه سواء نوعا منطقيا كالإنسان، او لا كالصنف وهو المراد هنا، إذ على الثالث والرابع الجسم، وإن كان نوعاً، واقسامه اصنافا لكنه على الخامس نوع اضافي هو جنس متوسط، وأقسامه انواع حقيقة (**بصور**) جسمية أو جمادية أو عنصرية أو إنسانية أو حيوانية الى غير ذلك (**هي أعراض**) غير الناطق الباطني على الخامس مختلفة (**بإرادة القادر المختار**)لا باستعدادات توجبها كما يزعمه الفلاسفة .

فصل

(**الجسم ان تركب من جزئين فصاعدا والكون حارا يابسا**) وهو الصورة النارية (**فنار او**) من جزئين والكون حارا (**رطبا**) وهو الصورة الهوائية (**فهواء او**) من جزئين (**والكون باردا رطبا**) وهو الصورة المائية (**فماء أو**) من جزئين والكون (**باردا يابسا**) وهو الصورة الارضية (**فأرض وتراب**) وتسمى

هذه اجسـاما بسيطة لعدم تركبـها من جسم آخـر، وزعم الفلاسفة ان الافلاك والكواكب بسائط ايضـا غير مركبة من العناصر وسيأتي انّها مركبة منها عند المتكلمين والمسلمين (و تسمى (**عناصر،واسطقسات،ومواد**) لأنهـا اصـول سـائر الاجسام وهيولات ثانية لها (**وان تألف**) الجسم(**منها**) اي من العناصر (**فمركب**) اي فيسـمّى جسماً مـركباً وهو قـسمان: (**ممتزج ان كان ذا مزاج وهو**) اي المزاج (**كيفية**) للجسم (**حاصلة**) بحسب عادة الله عندنا واعدادا عند الفلاسفة (**من تفاعل العناصر الأربعة**) اي تأثيـر كل منها في الثلاثة الأربع عـادة او اعـدادا اشارة الى وجـوب وجـود الأربعـة(**المصغرة الأجزاء جداً**) اي مفـرطا في الصغـر،إذ لو كبـرت لم تمتزج امتزاجا قويا(**بقواها الأربع**) متعلق بالتفاعل والباء للسبب،اي اثرت كل منهـا في الثلاثة الأخر بسـبب قواها المتـباينة(**اعني**) بالقوى(**صورها النوعية**) هي المعاني الإسمية، اي قوة الحرارة وقـوة البرودة وقـوة الرطوبة وقوة اليـبوسـة(**المنكسر بالتـفاعل سَوْرة كل**) اي شدة (**كل من الكيفيات الأربع**) هي المعاني

الحـدثية،اي نفس الحـرارة والبـرودة والرطوبة واليـبوسـة، بأن أثّرت الحــرارة في البرودة فـقلّلت الـبـرودة، والبــرودة في الحرارة فقللتـهـا، والرطوبة في اليـبوسـة فقللتـهـا، وبالعكس (**متوسطة**) تلك الكيفية (**بينها**) اي بين الكيفـيات الأربع بأن كـانت حارة من وجـه باردة من وجه، رطبـة من وجه يابسـة من وجه(**سارية في جميع اجزاء الممتزج على التناسب**) بأن تصل الى الأنملة مـا يليق بها، والى الفخـذ ما يليق به، وكـذا سائر الأعضاء (**والتماثل**)بأن يماثل ما وصل الى كل عضو ما وصل الى غيره في كـيفية الامـتزاج لا في القدر(**والاّ**) يكن ذا مزاج (**فغير ممتزج ،سواء تركب من اثنين**) من العناصر (**او من ثلاثة او اربعة**) لكن (**بلا مزاج**) قيد للأربعة والاّ فلا يتصور المزاج في الاثنين والثلاثة(**والممتزج ان كان**)اي وجد وحـدث (**من قوى مـتسـاوية في الـشـدة والضـعف قبل الامتزاج**) قـيد مـتسـاوية (**وإن تفـاوتت في الحــجم**) كمائة مثاقيل من نار تساوي حرارتها عـشرة مثاقيل من ماء بارد مثلا (**فمعتدل وإلاّ**)اي وإن لم تتسـاوَ(**فخارج**) عن الاعـتـدال،

وخروجه(**امّا بكيفية واحدة**) فهو اربعة اقسام (**او بكيفيتين لا متضادتين**) بأن تغلب الحرارة والرطوبة على البرودة واليبوسة، او بالعكس، او تغلب الحرارة واليبوسة على البرودة والرطوبة، او بالعكس، فهي اربعة اخرى (**فثمانية**) ولا يمكن ان تغلب الحرارة والبرودة على الحرارة أو البرودة جمعا او تفريقا، وكذا غلبة الرطوبة واليبوسة على الرطوبة او اليبوسة كذلك، فسقط ستة احتمالات متصوّرة في بادي النظر، بداهة عدم إمكان غلبة الشيء على نفسه، ومن ثمة قلنا: لا متضادتين. (**وقد يقال المعتدل**) في الطب (**لِما**) اي لمزاج (**يتكثر منه في المتمزج القسط**)أي الحصة العدل (**الحري بحاله**)الأنسب بأفعاله (**من الكميات والكيفيات**) أي كميات العناصر وكيفياتها، مثلا: شأن الأرنب الخوف، والأسد الشجاعة، فيليق بالأول غلبة البرودة، وبالثاني غلبة الحرارة، سواء كان ذلك الممتزج (**نوعا او صنفا اوشخصا او عضوا، كلّ**) من هذه الأربعة معتبر (**بحسب الخارج عنه المراد به المباين**) فيعتبر النوع بالنسبة الى سائر الانواع

والصنف الى سائر الاصناف من ذلك النوع والشخص الى سائر الأشخاص من ذلك الصنف والعضو الى سائر الأعضاء من ذلك البدن (او) بحسب **(الداخل)** المراد به الجزئي الإضافي فإنه داخل تحت كليه فيعتبر اعتدال النوع بالقياس الى ما له من الأصناف والأشخاص، والصنف إلى ما له من الأشخاص ، والشخص والعضو الى ما لهما من الأحوال كذا،فالمراد بالكلي ما هو كليّ ولو اعتباراً كالشخص والعضو فإن كلاً منهما وإن كان جزئيا لكن باعتبار تبادل الأحوال إليه في حكم الكلي ،وتلك الأحوال في حكم الجزئي،وتحقيق ذلك:ان لكل نوع من أنواع المركبات المزاجية مزاجا لا يمكن ان توجد صورته النوعية بدونه، وليس ذلك المزاج على حد واحد، والاّ كان جميع افراد النوع الواحد متوافقة في المزاج وما يتبعه من الخلق والخلق، بل له عرض اي امتداد وسيع فيما بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ذو طرفين، افراط وتفريط، اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع، فهواعتداله النوعي وأليق الأمزجة به بالنسبة الى الأنواع

الخارجة عنه، وان له مزاجا واقعا فيما بين ذلك العرضي، أو يكون في حاق وسطه هو أليق الأمزجة الواقعة في ذلك العرض وبه يكون حاله فيما خلق له من صفاته وآثاره المختصة به اجود، وذلك اعتداله النوعي بالنسبة إلى الداخل من صنف أو شخص سواء كان ذلك النوع أعدل الأنواع أو لا، فالاعتدال النوعي المقيس الى الخارج يحتاج إليه النوع في تحققه فيكون حاصلا لكل فرد على تفاوت مراتبهم والمقيس الى الداخل يحتاج اليه النوع في اجوديته وكمالاته ولا يكون حاصلا إلاّ لأعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع، وان لم يكن اعدل . ولا يكون ايضاً حاصلاً له الاّ في اعدل حالاته، وان لكل صنف من اصناف كل نوع مزاجا بالقياس الى الخارج هو ما يكون لائقا به مقيسا الى سائر أصنافه، وله عرض ذو طرفين هو اقل من العرض النوعي، اذ هو بعض منه، واذا خرج عنه لا يكون ذاك الصنف، فيجب ان يكون في كل فرد من افراد هذا الصنف، وان له مزاجا بالقياس الى الداخل هو المزاج الواقع

في حاق وسط هذا العرض، وهو أليق الأمزجة الواقعة فيما بين طرفيه ويكون محتاجاً إليه في الأجودية لا الوجود، اذ به يكون حاله اجود فيما خلق لأجله، ولا يكون حاصلاً إلاّ لأعدل شخص منه في أعدل حالاته، سواء كان ذلك الصنف أعدل الأصناف أو لا، والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج إليه الشخص في وجوده وبقائه موجوداً سليماً، وهو اللائق به مقيسا إلى امزجة سائر الأشخاص من صنفه وله ايضا عرض عريض هو بعض من العرض الصنفي، وبالنسبة الى الداخل هو ما يكون به الشخص على أجود حالاته، والاعتدال العضوي مقيساً الى الخارج ما يتعلق به وجود العضو سالماً وهو اللائق به دون امزجة سائر الاعضاء، وله ايضا عرض الاّ انّه ليس بعضا من العرض الشخصي لأنه ليس جزئياً له أو مقيساً الى الداخل هو الذي ينبغي له حتى يكون على احسن احواله، **(والاعتدال الأول حقيقي)** لا يوازن بشيء حتى يشتق منه اسم التفضيل (و) الاعتدال **(الثاني طبي ويشتق منه اسم**

التفضيل) لموازنة موصوفه مع غيره،ثم اعلم ان علم حقيقة اعتدال كل نوع او صنف او شخص او عضو بكل من المعنيين مختص بالله تعالى،نعم من له يد عليا ومهارة تامة في فن الطب بأقسامه سيّما قسم تشريح الأبدان وخواص الأشياء يعلم مزاج بعض الأنواع والأصناف والأشخاص والأعضاء ، وامّا غيره فيكفيه الضابط الذي ذكرنا بل لا يعلم غيره. واتفق المليّون والمسلمون والحكماء على ان ما كان مزاجه بحيث يشبه البسيط الحقيقي بأن يبلغ غاية الامتزاج ويحصل له صورة نوعية واحدة مشابهة للوحدة الحقيقة يكون مناسبته بالله تعالى اشد وهذا هو نوع الإنسان لأن فيه الروح الباطني الذي شأنه التقرب منه تعالى فهو اعدل الأنواع، واختلفوا في أعدل الأصناف منه، فقال ابن سينا: هو سكان خط الاستواء لأنه لما تكون الشمس ستة اشهر في شمالهم وستة اشهر في جنوبهم تشتد تعادل قوى العناصر فيهم، وقال غيره وعليه الإمام الرازي **(وأعدل البقاع بحسب أوضاع العلويات)** ايْ الافلاك والكواكب**(هو الإقليم الرابع)**لانّه لا يشتد برودة

شتائهم ولا حرارة صيفهم فيكون مزاجهم اعدل،ومن ثمة كانوا احسن خدوداً واجمل قدوداً واجود اذهاناً وأكمل الواناً(**وان كان سكان غيره**) بفتح السين وتشديد الكاف مبالغة الساكن، عبرنا بذاك إشارة إلى ان من يلازم في السكنى غير الإقليم الرابع قد (**يصير بحسب إرادة الله ومجاهدة نفسه أعدل**) من سكان الإقليم الرابع (**كسيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم،وغيره من الانبياء وبعض الأصفياء**) من الأولياء والعلماء (**على كل منهم السلام، ثم هو**)اي الجسم الممتزج بالمعنى الأول(**ان تحقق فيه ما يكون به غاذياً نامياً وهو**) اي ما يكون(**الصورة النباتية فنبات بالذات وهو**) اي النبات بالذات (**النفس النباتية**) وهي كما علم النفس(**المركبة من العناصر**)الأربعة(**والصورة النباتية او**) نبات (**بالعرض وهو**) اي النبات بالعرض (**الاجسام النباتية**) المركبة من العناصر الأربعة(**والنفس النباتية**) وانما كان النفس النباتية نباتا بالذات وتلك الأجسام نباتاً بالعرض (**إذ لولا كون هذه النفس النامية غاذية نامية لم يسريا**) اي الغذاء والنّماء

(الى الجسم النامي او) تحقق فيه ما يكون به غاذياناميا **(مع ما به يكون حساسا متحركا بالإرادة وهو)** اي ما يكون به حساسا متحركا **(الصورة الحيوانية فحيوان بالذات وهو)** أي الحيوان بالذات **(النفس الحيوانية المركبة من العناصر الأربعة والصورة الحيوانية او)** حيوان **(بالعرض وهو انواع الحيوان المركبة من العناصر والنفسين النباتية والحيوانية)** اشارة الى انه جرت عادة الله باشتراط وجود الحيوانية بوجود النباتية دون العكس. ثم اعلم ان العلماء قسموا الممتزج الى النبات والحيوان والمعدن، فيبطل الحصر في الثلاثة بالنفس الحيوانية والنفس النباتية، فإنهما من المقسم دون الاقسام، ونحن أشرنا الى دفع هذا بتحرير ان مرادهم بالنبات والحيوان اعمّ مما هو نبات او حيوان بالذات او بالعرض فلا نقض **(اولا)** تحقق فيه ما يكون به غاذيا ناميا **(ولا)** ما يكون به حساسا متحركا **(فمعدن)** اعتبروا التحقق في الأولين وعدمه في المعدن لا الإمكان وعدمه لإمكان ان يكون في المعدن النفسان وفي النبات الحيوانية، بل ادعى بعضهم وجودها في

النبات لأن ميل بعض الاغصان عن بعض، او الى بعض، او الى الفضاء، علامة الشعور في الإرادة، اقول: سيأتي انّ لكل شيء مادي مجردا، فشعور الغصن له لا لوجود النفس الحيوانية(**وهو اما ذائب مع الانطراق**) اي بضرب المطرقة عليه(**كالأجساد السبعة**) الذهب والفضة والنحاس والحديد والأُسْرُب - هو الآنك معدن يشبه الرصاص - والرصاص والخارصين، قيل: هو يشبه النحاس يتخذ منه المرايا اي الظروف النفيسة، وقيل:لا وجود له في هذا الزمان (او) ذائب (**مع الاشتعال كالكبريت او**) ذائب (**بدونهما كالزاج**) واما غير ذائب (**لفرط الرطوبة كالزيبق او**) فرط اليبوسة(**كالياقوت ولكل نوع من انواع المعدن صورة نوعية كالذهبية،ولكل نوع من انواع النبات والحيوان صورة نوعية نباتية كالفرصادية، او حيوانية كالإنسانية،ولكل شخص منها**)اي من الثلاث (**صورة شخصية**)لا نزاع لأحد في ان الهيولى الاولى لكل جسم حصة من القائم بنفسه وهو الجوهر الجنس العالي الشامل لكل مجرد ومادي، ولا في ان الصورة الشخصية

اعـراض لا جـواهر، وانما الـنزاع في الجـسم فـقـال المليّون والمسلمـون: هو الجـواهر الفـردة المجتـمـعـة والصـورة الاولى الجنسية الجسمية هي الانقسام ولو من جانب وبتركبهما يحـصل الجسم وهـو هيـولى ثانيـة يتـحـقـق فيـهـا الصـورة العنصرية، وهي صورة عنصرية ثانيـة، وبتركّبـها مع الجسم تحصل العناصر وهي هيولى ثالثة،ثم تحصل في الانسان صورة نبـاتية تنضم الى العناصر فيـحصل الجسم النامي الى آخـرما يأتي آنفا. **(ثم لمّا لم يشاهد جسم ليس فـيه أبعاد ثلاثة غير متقاطعة على زوايا قوائم)** ولو بالفرض كما في الكرة على ما سبق **(ولا)** شوهد **(في جو فلك القمر)** احتراز عن الافلاك وما فيها فانّها غير مركبة من العناصر عندهم **(جسم مركب غير مركب من العناصر الأربعة زعمت الحكماء)** المشّائيون والاشراقيون **(عدم وجود جسم ليس فيه تلك الأبعاد و عدم جسمه في جوّه)** اي جوّ فلك القمر **(غير مركب منها)** اي من العناصر **(فزعموا ان الجوهر هيولى اولي لكل جسم وما به يكون قابلاً لتلك الأبعاد)** الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم

(صورة جسمية) ويسميها بعضهم روحاً أرضياً او فلكيا (يشترك فيها جميع الاجسام لا يمكن خلو الجسم عنها سواء) كانت تلك الصورة (جوهرا او عرضا ذاتيا، او عرضيا) نشر مرتب، اي سواء كانت جوهرا ذاتيا، كما هو رأي المشّائين، او عرضا عرضيا كما هو رأي الاشراقية (وبتركبهما) اي الجوهر والقابل للأبعاد (يحصل الجسم وهو هيولى ثانية يتحقق فيها صورة ثانية) البتة (هي صورة احدى العناصر مثلا) اشارة الى الفلكيات، فإن فيها صورة فلكية او كوكبية فيحصل العناصر (وهي هيولى ثالثة) للاجسام المركبة (ينضم اليها صورة) جسم (غير ممتزجة كالحجرية، فيحصل مثل الحجر او) ينضم إليها (النفس النباتية، فيحصل الجسم النامي، وهو هيولى رابعة يشترك فيه) اي في الجسم النامي (الحيوان والشجر والنبات) بالمعنى الأخص وهو الذي لا ساق له (ثم) ينضم اليه الصورة النوعية (مثل الفرصادية، فيحصل منه الفرصاد او النفس الحيوانية، فيحصل الحيوان وهو هيولى خامسة، ثم النفس الانسانية المادية أعني) بها الجسم (المركب

من العناصر الأربعة وما به يكون الشخص مدركا للعلوم الظاهرية) المراد بها ما يمكن ان يحصّل بالدراسة، فتندرج فيه مسائل الكلام والفقه والتفسير وغيرها،حتى ظواهر كتب التصوف(**كلّيها وجزئيّها)** وبه يكون **(قابلا لجميع الصنايع ممتازا به ظاهر البشر عن جميع الأنواع فيحصل الإنسان الظاهري)**الناقص**(وهو هيولى سادسة ثم)** ينضم إليها**(النفس الإنسانية الغير المحسوسة وهي التي تكون مدركة للمغيبات وواصلة الى الله تعالى وموصلة اليه من شأنها صرف جميع افعال الشخص اليه تعالى بالنيات)**كما مرّ**(وهي مجردة على)**القول الحق**(كما سيأتي فيحصل الانسان الكامل وهو هيولى سابعة فيضم إليه)** اي الى الانسان الكامل **(الصورة الشخصية الممتاز بها كل شخص عن غيره)** امتيازا حقيقيا وظاهريا عند المشّائين والمتكلمين وظاهريا فقط عند الاشراقية القائلين بعينية الوجود كما مرّ في فصل التشخص **(فيحصل مثل زيد)** فيحصل في كل فرد من الانسان اجماعا ووفاقا سبع هيولات وسبع صور والهيولى الاولى جوهر وفاقا،الاّ

انّها بسيطة عند الحكماء مركبة من الجواهر الفردة عند المتكلمين والملّيين، والصورة الشخصية عرض وفاقا وكذا سائر الصور اعراض كلها عند المعتزلة وغير الناطق الباطني عند الاشراقية ومحققي المتكلمين ، وعرضية عند غير المحققين ، وجميع الصور جواهر غير الشخصية عند المشّائين، وهذا معنى ما اشتهر ان المتكلمين والاشراقية ينكرون تركب الجسم من الهيولى والصورة، اي ينكرون كون الصورة جوهرا وذاتيا، ثم جميع هذه الهيولات والصور طبيعيات، اي لا دخل للبشر فيها بل كلها بخلق الله، وقد يكون كل منها صناعيا كاجزاء السرير والبيت، ويسمى هيولى وصورة صناعِيّتَيْن. (**وزعموا ان اخذ الأجناس والأنواع من الهيولات**) واخذ (**الفصول**) غير الصورة الشخصية (**من الصور و**) زعموا (**انّه وان تكررت العناصر الأربعة في زيد مثلا اربع مرات مرة في مادته الأصلية وثلاثة**) من المراتب (**في ضمن نفوسه الثلاثة**) النباتية والحيوانية والإنسانية الظاهرة وكذا مرة اخرى في ضمن نفسه الإنسانية الباطنة

عند المعتزلة لا عندهم (**لكن لمّا امتزجت العناصر والنفوس امتزاجا ساريا**) كما مرّ في بحث المزاج (**واضمحلت**) بحسب الظاهر (**صورة كل نوع منها**) بحيث لا يحسّ بها ظاهرا (**وصارت كصب مياه**) ثلاثة (**احدها حار والثاني حلو والثالث احمر في ماء صاف**) خالص، يعني ان المياه الأربعة قبل الاختلاط متغايرة ذاتا وصفة وبعده صارت شيئا واحدا، وزالت صورة الماء المطلق، وسرت صفة كل منها الى الآخر، فصار المجموع شيئا حارا حلواً احمر، وتقللت تلك الصفات، كذلك العناصر الأربعة والنفوس الثلاثة قبل الامتزاج أشياء متغايرة ذاتا وصفة، وبعده حصل للمجموع هيئة وحدانية تشبه البسيط، فصار المجموع شيئا جوهريا قابلا للابعاد؛ فيؤخذ ان من العناصر المتكررة الصائرة شيئا واحداناميا، ويؤخذ من صفة النماء حساسا متحركا يؤخذ من صفة الحس والحركة ناطقا ظاهريا وباطنيا يؤخذان من صفة ادراك العلوم الظاهرة، وصفة إدراك المغيبات (**لم يُعد**) جواب لما العناصر حين الامتزاج هيولى ولا اصل النفوس صورا (**بل كانت**

الهيولات) ستة: الجوهر والجسم، والجسم النامي، والحيوان والانسان الظاهري والانسان الكامل (و) كانت **(الصور)** الأوصاف، اعني **(القبول)** للأبعاد **(وما به يكون نامياً او حساساً او ناطقاً ظاهراً او باطناً ومن ثم حصروا أجناس الانسان في اربعة وفصوله في القابل والنامي والحساس والناطق بكلا معنييه ونحن لا ننكر شيئا من ذلك)** المذكور بل كله بديهي **(الاّ انّ في ضمن المحسوس ما لا ابعاد فيه)** اذ في ضمن زيد مثلا لكونه مركّبا من الجواهر الفردة التي بينها مسام خطوط جوهرية منفصل كل خط عن غيره الاّ انّه لا يُحس بها الاّ بآلات مخترعة في العصر على انه لا يلزم من عدم الاحساس بالشيء عدمه كما هو الروح المجرد **(ويسمى)** ما لا ابعاد فيه **(جسما)** كما ذكرنا سابقا فحصرهم الجسم فيما فيه الابعاد ممنوع **(ويمكن ان يكون في الجو ما ليس عنصرا او مركبا)** منه **(وان لا نعلمه بعينه وأينه)** ولا يلزم من عدم مشاهدة الشيء عدمه، فيمنع قولهم ليس في الجو ما ليس مركّبا من العناصر (و) الاّ **(انّه يحتمل ان يكون الصور الثلاثة**

النباتية والحيوانية والانسانية الظاهرة حادثة في اصل العناصر المارّة لزيد بلا حاجة الى) العناصر الأربعة **(المواد للنفوس الثلاثة او)** ان يكون الصور الثلاثة **(قائمة بعناصر اربعة اخرى)** غير عناصر المادة الأصلية فتكون نفس واحدة حيوانية من وجه، ونباتية من وجه، وانسانية ظاهرية من وجه **(بلا تعدّد النفوس)** حقيقة، بل اظن ان المحقق الچوري ذهب الى هذا الاحتمال ونقله عن الغزالي، ولكن ليس كتابه حاضرا عندي حتى اراجعه، فقولهم بتعدد اصل النفوس الثلاثة ومغايرة موادها لأصل مادة زيد ممنوع **(ولا برهان على تعدد اصل النفوس)** اظهر اشارة الى تقوية الحكم والى انه قام البرهان الحسّي على تعدد اصل صورها فيكون زيد على الاحتمال الاول كماء صيّره الله حارا حلوا احمر بلا صبّ ماء آخر فيه، وعلى الثاني كماء صاف صبّ الله فيه ماء آخر حلواً احمر، الا ان الاحتمال الاول يخالف الدليل السمعي **(لأن ورود السمع)** من القرآن والحديث **(بنفخ الروح في البدن)** كما ورد مرفوعا في الصحيحين وغيرهما: ألاَ انّ

أحدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله الملَك فينفخ فيه الروح، وكما ثبت في القرآن ان الله نفخ الروح في بدن ابينا آدم عليه السلام (**ثم نزعه عنه عند الموت، وبقاؤه ووجود بعض منه**) اي الروح (**في قناديل معلقة في العرش او على هيئة عصافير وغير ذلك**) كتعلق الروح بالبدن بعد موته، وجوابه سلام الزائرين (**كما ورد**) جميع ذلك(**في الاحاديث الصحيحة يعيّن**) خبر انّ (**كونه جسما**) لأن كل ما ذكر من خواص الاجسام،وتأويلها بان يراد بالنفخ خلق العرض وبالنزع اعدامه بعيد جداً بلا ضرورة ملجئة الى القول به، واحتمال ان ينزع الله هذا العرض من الانسان الى بدن عصفور مثلا قول بانتقال العرض من محل الى آخر، وهو باطل اجماعا كما مرّ، ولو خلق مثله في جسم لا يكون روحا للمنتزع عنه كما هو بديهي، ولعله لهذا لم يذهب احد الى الاحتمال الاول، نعم كان للحكماء المنكرين للحشر والمعاد الجسماني وبقاء غير الروح المجرد ان يذهبوا اليه وكل

من تعدد اصل النفوس او كونها واحدة ممكن لا بأس بقبول واحد منهما، وان لا يدل على الأول برهان ولا عيان **(والصورة الشخصية)** لكل شخص **(اعراض وفاقا)** ان قيل معلوم بالبداهة ان الصورة الشخصية لكل فرد غير صور غيرها، فحينئذ يشكل ما تقرر عند ارباب العلوم العربية من ان الكلي ان صح صدقه على كثيرين مناوبة واجتماعا فاسم جنس كالماء ويسمّى مطلقا او مناوبة فقط فجنس ويسمّى فردا منتشرا و وحدة شائعة، ونكرة بالمعنى الأخص كالرجل اذ لو اريد صحة الحمل ولو في قالب التثنية والجمع يصح اطلاق كل منهما على الكثير اجتماعا او في قالب المفرد لا يصح اطلاق شيء منهما اجتماعا فكما لا يصح هذان رجل، لا يصح هذان تراب لتمايز كل من الفردين، ومن ثمة أوجَبَ النحاة مطابقة طرفي النسبة افراداً وتثنية وجمعا، قلنا: اجاب المحققون كشارح جمع الجوامع الى ان الفرق بين اسم الجنس والجنس بحسب ارادة الواضع فما وضعه للفرد المنتشر جنس لا يصدق على كثيرين اجتماعا او للماهية فاسم جنس

يصدق كذلك، وانت خبير بأن هذا لا يحسم مادة الاشكال،
لأنهم قالوا: ان في كل لفظ مستعمل اربع مقامات : مقام
الوضع للواضع والإرادة، والإطلاق للمتكلم، ومقام الدلالة
للفظ، ومقام الفهم للسامع . وان المقامات الثلاثة الاخيرة
تابعة للاول، فان قلنا بالتبعية عاد الاشكال، او لا، خالف ما
اجمعوا عليه، والجواب الحق ما شرح الله صدري له: وهو
ان الماهية اذا كانت حقيقية كما مرّ في بحث الماهية فتحقق
في كل فرد حصة منها ولا يختلف افرادها الاّ بعوارض
خارجية، مثلا اذا فرضنا انساناً اعمى اسود قامته ذراع وهو
ذكر، وآخر بصيراً ابيض انثى قامته ذراعان، فهما مع
شركتهما في الهيولات الست، والصور غير الصور
الشخصية بحسب الخارج متغايران في تلك الاوصاف، فاذا
انتزعنا صورة كل مع ماله من الاوصاف كانتا متغايرتين، وان
انتزعنا من احداهما صورة مجرد الجوهر او الجسم اوالانسان
او غيرهما مما يشتركان فيه كانت تلك الصورة مطابقة لهما،
بل لجميع افراد الانسان من حيث كونه انسانا لتغاير منشأ

انتزاع تلك الأجزاء في الخارج حقيقة للفرد المنتزع عنه واذا كانت اعتبارية فلا تتحقق في الخارج في ضمن الأفراد، امّا لعدمها رأساً كالممتنع او لعدم ترتب الأثر عن المجموع كالرجل فيتحد المنتزع عنه ومنشأ الانتزاع فلا يمكن ان تكون الصورة الرجلية المأخوذة من زيد بعينها مأخوذة من عمرو، فالضابط ان ما كان ماهية حقيقية اسم جنس لصدق الصورة المأخوذة من فرد على جميع أفرادها في الذهن وان اشترط بحسب الأحكام اللفظية جعلها مطابقة للمسند اليه افراداً وتثنية وجمعاً، وما كان ماهية اعتبارية جنس لا يصدق على كثيرين الا مناوبة، ويحتمل ان يقال ان الصورة الشخصية لأفراد المعدن واجزاء العناصر مجرد الكون في الحيّز فالاسم الموضوع للعناصر كالتراب او للمعدن كالذهب والفضة اسم جنس لأنه اذا فرض تراب في الحجرة وآخر خارجها يطلق على كل انه تراب، واذا خلط احدهما بالآخر قيل انه تراب لا ترابان. وامّا أفراد النبات والحيوان فمتشخصة بغير الكون في الحيّز، فاذا اجتمع زيد وعمرو لا يقال انهما انسان بل

انسانان، فعلى هذا يكون الضابط انّ الكلي اذا كان حال اجتماع افراده كحال انفصالها في اطلاق اسمه المفرد فاسم جنس، او لا فجنس؛ فالانسان مثلا على الاول اسم جنس، وعلى الثاني جنس... **(وكون غيرها)** من سائر الصور **(جواهر)** كما هو رأي المشائين **(غير بيّن)** اي ليس بديهياً **(ولا مبيّن)** اذ لا برهان عليه **(الاّ في)** الصورة **(الانسانية الغير المحسوسة)** فإنها جوهر مجرد كما يتضح بعد **(فهي)** اي الصورة غير الروح المجرد **(اعراض)** عند المتكلمين والاشراقية لكنها عرضية وليست جزءا خارجيا من الافراد **(عند جمهور الاشراقية والمتكلمين، وذاتية)** جزء خارجي منها **(عند المحققين)** وهو الحق **(لحصول الأثر من المجموع)** المركّب من الجوهر والعرض **(غير اثر الجزئين)** كما مر في بحث الماهية، مثلا يحصل من الحيوان مثل المشي، ومن الناطق مثل الإدراك، ومن المجموع مثل التعجب، فالضابط ان اي عرض حصل من ضمه الى الجوهر اثر غير اثر المنضم اليه والمنضم، فذاتي والاّ فعرضي، كالأبيض اذ يحصل من الذات

اثر كالقيام بنفسه، ومن البياض اثر كتفريق البصر ولا يحصل
من المجموع اثر كما اطبقوا عليه، واستدل الجمهور على
كونهما عرضية بانه لو كانت ذاتية لزم تقوّم الجوهر بالعرض
وهو دورْ ظاهر، لان تقوم العرض بالجوهر كما مرّ؛ والجواب
ان تقوم كل منهما بالله تعالى والجوهر علة قابلة عادية له،
ولو سلم فالجسم مركب من الجوهر والعرض **(واللازم تقوم
المركب من الجوهر والعرض به)** اي بالعرض كالجوهر لكونه
جزأه **(وهو)** ليس محالا بل **(واجب لا تقوم ذات الجوهر
بالعرض وهو ممتنع)** مثلا زيد مركب من الانسان الجوهري
وأعراضه المشخصة، وتقوم اعراضه المشخصة بانسانه
الجوهري ولا يحصل زيد الاّ بهما، والاّ لتحقق زيد بمحض
الانسان او بمجرد العوارض، نعم لو حصل اصل انسانه بتلك
الاعراض لزم الفساد المذكور نظير ذلك العمامة البيضاء ،
فإنه لو حصل اصل جسم العمامة باصل البياض لزم وجود
الجوهر بالعرض ، ولو حصل العمامة البيضاء بدون البياض
لزم كون العمامة بيضاء بدون بياض، وهو باطل بداهة. **(وغير**

الممتزج امّا فوق الارض، او على وجهها، او فيها، **فجرت عادة الله)** من هنا الى قوله وبأنه قد يصعد البخار الخ ... قول المسلمين وسائر الملل الكتابية خلافا للحكماء **(بأنه قد ينزل المطر والثلج والبرد من اصل السماء بلا وسيلة عادية)** قال الله تعالى: «ألم ترَ ان الله يُزجي سحابا ثم يؤلّف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزّل من السماء من جبال فيها من برد» -١- فدلّ صدر الآية على نزول المطر من السحاب، وذيلها على نزول البرد من اصل السماء اي ومثله المطر في الثاني ومثل المطر البرد في الاول، فيكون في الآية احتباك وتفسير السماء بالغمام كما قاله البيضاوي خلاف الظاهر لأنه اظهار موقع الإضمار بلا نكتة مع ان المتبادر من السماء الفلك ويكون قوله «وينزل» الآية تكرارا ومن ثم قال وقيل: المراد بالسماء المظلة اي الفلك، وفيها جبال من برد كما في الارض جبال من حجر، وليس في العقل قاطع يمنعه. اهـ. **(وقد يعقد)** الله **(الهواء سحابا فينزلها)**

١- النور ٤٣.

اي فينزل الله المطر والبرد والثلج **(منه)** اي من ذلك السحاب **(ويأمر ملكا يسمّى رعدا بأن يصيح على السحاب)** وعلى ذلك يحمل احاديث،ومثل قوله تعالى: «ويسبح الرعد بحمده»-١-،ويضربه بسياط**(ويسمّى صوته)** ايضا**(رعداً والبرق الحاصل بضربه برقاً ويخلق)**بلا وسيلة **(رياحا هائلة باردة او حارة وصاعقة وبرقاً و)** قلّما **(ينزل)** من السماء ترابا وتكون الاحجار والجبال والأنداء والمعادن والزلازل والمياه في الارض **(وينزل الشهب الثاقبة من كواكب السماء)** وعليه ظاهر آيات من القرآن مثل: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين»-٢-. **(ويكون نحو الأعمدة والنيازك وذوات الأذناب و)** جرت عادة الله ايضا حتى عند الحكماء الاّ انّهم يجعلون الوسائل اعدادية **(بأنه قد يصعد)** من الاصعاد **(البخار وهو)** اي البخار **(ما)** اي جسم مركب من العناصر لكن **(جانب**

١- الرعد ١٣.

٢- الملك ٥.

هوائيته ومائيته اغلب) من ترابيته وناريته فإن غلب هواؤه على مائه تصاعد او انعكس تسافل **(فإن لم يبلغ)** الطبقة **(الزمهريرية)** من الهواء **(يصير ضبابا ان كثر)** وان قل لا يصير ضبابا **(فيجتمع رشحات مائه فإن لم يؤثر فيه البرودة فينزل طلاً، او اثر فيه قبل تشكله كرة صغيرة فصقيعا او بعده فبَرَدَة)** بفتحات **(وان بلغها فيتكاثف سحابا وينزل مطرا او ثلجا او بردا)** طبق ما مر في الطلّ وأخويه **(وقد يتصاعد مع البخار دخان وهو)** اي الدخان **(ما)** اي مركب من العناصر لكن **(جانب ترابيته وناريته اغلب)** فإن غلبت الأولى الثانية تسافل او بالعكس تصاعد **(فإن حلّله الهواء)** اي صيره من جنسه **(فيصير هواء،وان وصل مخلوطة النار فربما تحلّله ناراً ان ضعف او تصيّره ترابا صغارا)** التراب اسم جنس يصح توصيفه بالجمع اشارة الى كثرة افراده **(نازلة او تشعله فيصير شهابا)** ثاقبا ان كان خطا متحرقاً بسرعة **(او نيازك)** ان كان مستطيلا مستويا **(او اعمدة)** ان كان مستطيلا احد طرفيه كرأس العصا **(اوكواكب ذوات اذناب)** ان كان

ذا شعب **(وقد يحتبس)** الدخان **(في السحاب)** اي يبقى فيه كالمحبوس وهو يريد الخروج من السحاب فيتدافعان فيشقه **(فيحصل من تمزيقه ومصاكمته صوت هوالرعد ونار لطيفة هي البرق او)** نار **(كثيفة هي الصاعقة،وقد تتكاثف الأدخنة المتصاعدة ببردة الهواء وبحرارة مخلوطة النار فتنزل)** الى الارض **(بتموج الهواء وهي الرياح الباردة)** على الاول **(او الحارة)** على الثاني،وتغلب الاولى في البلاد الباردة سيما في الشتاء، والثانية في البلاد الحارة سيما في الصيف.الى هنا كان بيانا لما فوق الارض؛وشرعنا في بيان ما على وجه الارض بقولنا:**(وقد ينعقد الطين اللزج بحر عظيم فيصير حجراً،واذا انحصرت اجزاؤه بأسباب)** كالسيول العظيمة الدائمة مدة كثيرة**(تكونت الجبال، ولقلة تسخنها بانعكاس الشعاع تبقى عليها الثلوج والانداء فتحصل المعادن)** في الارض**(والسحب)** فوقها**(والعيون)** في الارض. وشرعنا فيما في الارض بقولنا:**(واذا احتبست الأدخنة والأبخرة في الأرض فإن كثر جانب حرارتها فتصير ناراً**

تخرج) والاّ يكثر جانب حرارتها فربما تصير معادن **(وربما تشق الارض)** بخروجها**(فتحدث)** بالمصاكمة والتدافع **(الزلازل وقد تكون معها نيران محرقة واصوات هائلة ولكون الارض قطعا متجاورات)** كما تدل لذلك الآية ايضا **(لا يحس بها)**اي بالزلازل الاّ**(في قسم منها،وربما تزداد برودة)** فتكون ماء **(فتنشق الارض عيونا جارية ان كثر المدد)** اي دخان وبخار جاريان مرة بعد اخرى كثيراً**(والاّ فراكدة)**اي وان قل المدد تصير عيونا راكدة **(وربما)** يضعف الماء فلا يقدر على الخروج و**(يفتقر الى كشف عنه)** بالآلات **(وهي الآبار والقنوات)** .

فصل في أحكام الجسم

قال المشائيون:الجسم طبيعية جنسية مركبة من الهيولى والصورة الجوهريتين وكذا سائر انواعه اما طبيعية جنسية متوسطة كالجسم والجسم النامي، او سافلة كالحيوان، او نوعية كالإنسان.وقال الاشراقيون والمتكلمون كلهم:

(الاجسام متماثلة)اي الجسم طبيعة واحدة نوعية وافراده مشتركة فيها،اما عند الاشراقية فلأن حقيقة كل جسم هي حصة الجوهر وهو الهيولى الاولى وسائر الصور اعراض وعرضية،واماّ عند المتكلمين فلذلك**(ولتماثل الجواهر الفردة)** التي هي اجزاء للجسم كما مرّ**(فيجوز على كلّ ٍ ما يجوز على الآخر)**لما مرّ في بحث التماثل،فإطلاق الجنس على غير الجوهر على هذين المذهبين،لأن كل عال أعمّ من السائل ويكون تحديد الجسم بالجوهر القابل للأبعاد على هذين رسما، وعلى الاول حداً، والحق كما اسلفنا ان الصور وان كانت اعراضا لكنها ذاتية فحينئذ تكون الحقيقة الجوهرية النوعية للجسم واحدة وافراده متماثلة وحقائق افراده المركبة من الجوهر والعرض جنسية ويكون اطلاق الجنس على الأجناس المتوسطة والعالي والسافل والنوع على مصطلح المنطق، وقال الصوفية الوجودية، قدس الله اسرارهم، والنظامية من المعتزلة واختاره القطب النودهي قدس سره في منظومته في العقائد حيث قال:والمرتضى تجدد الأعيان ان الأجسام متجددة

بتجدد الامثال،وقال غيرهم:هي باقية،واختاره الامام الرباني قدس سره كما نقلناه عنه سابقا وأجبنا عنه(**ونتوقف**)نحن(**في تجددها وبقائها**) اذ لا يظهر لنا برهان على احدهما(**وان كان التجدد اقرب ملازم الإمكان من الفقر المطلق الى الصانع**)كما مرّ في بحث تجدد العرض(**وقد يستأنس له**) اي لتجددها(**بمثل**) قوله تعالى(«**واذا شئنا بدلنا امثالهم**»)-١-،اذ ظاهره انا اذا افنينا المثل الأول فإن شئنا اوجَدْنا بدل هذا المثل مثلا آخر من غير نوعه(**وبقوله تعالى:«كل شيء هالك الا وجهه»**)-٢-،اذ الهلاك الحقيقي هو ان يفنى الشيء سرعة (**بقوله تعالى:«وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب»**)-٣- وبنى سيدنا ابن عربي قدس سره، وتبعه في ذلك غيره، إتيان صاحب سليمان، على نبينا وعليه السلام،بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف على هذا حيث قال: افناه الله في مجلس سليمان، عليه السلام، في آن واوجد

١- الانسان ٢٨.

٢- القصص ٨٨.

٣- النمل ٨٨.

مثله،اخذا للعرش في آن آخر، فبعد الأخذ افناهما في مجلس العرش واوجد مثلهما في مجلس سيدنا سليمان عليه السلام في ثالث، ومن لازم هذا انّه لم يطلع صاحب سليمان، عليه السلام،على ما في طريقه فلا يمكن بناء معراج سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، على هذا على ما زعمه بعض لأنه، صلى الله عليه وسلم، اطلع على ما في جميع طريقه من الأرض والسموات كما صرح به الآيات في بعضها والأحاديث في بعضها، واستدل المنكرون لتجدد الجواهر على بطلانه بأنه لو تجددت بطلت الأحكام الظاهرة الدنيوية، كدوام القيام والعلم والشرعية كالنكاح والطلاق والبيع، والباطنة كالثواب والعقاب، لكن التالي باطل بداهة، واما الملازمة فلان من قام او علم مثل واحد، ومن نكح مثل فات، فكيف يصح ان يقال دام علمه وقيامه او هو زوج، ومن عصى او أطاع مثل فات فكيف يعاقب او يثاب مثل آخر؟ والى الجواب عن هذا اشرنا بقولنا:(**والاحكام الظاهرة كالنكاح والطلاق و**) الأحكام (**الباطنة كالثواب والعقاب**

يجوز ان تكون على الكلي المشترك بين جميع امثال الشخص فلا تحكم بداهة العقل ببطلان التجدد) ويكفينا الجواز في رد استدلالهم لما تقرر عند الكل: اذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال، **(ودلت النصوص على فنائها)** الممكن في حد ذاته **(عند النفخة الاولى و)** قد ثبت انّه اذا اخبر الصادق عن شيء ممكن فهو حق ومن لازم فنائها وحدوثها وتناهيها فناء الأعراض وحدوثها وتناهيها، لأن وجود الأعراض بوجود الجواهر، ومن ثمة لم نصرح بهذه الاحكام للأعراض (و) دلّت النصوص ايضا على **(عود بعضها منها)** وهو الإنس والجن والشياطين كلهم والحور والغلمان والجنة والنار وبعض الملائكة والسموات والارض ان كان التبديل المشار اليه بقوله تعالى: « يوم تبدّل الأرض غير الارض والسموات »-١- تبديل الصفة على ما روي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، لا تبديل الذات كما روي عن علي وابن مسعود وانس، رضي الله عنهم، وهذا الثاني هو الظاهر من

١- ابراهيم ٤٨.

الآية ، واما حمل الارض على جهنم والسموات على الجنة على ما قاله البيضاوي فمسلّم بعد استقرار كل منهما فيهما، واما قبله فيجب ارض يستقر عليها اهل الحشر للأهوال والسؤال والحساب والقول بأن هذه القسمة من جهنم بسطت خلاف الظاهر،وظاهر قوله تعالى:« واذا الوحوش حشرت » التكوير ٥ ـ،واحاديث انه تعاد الوحوش فيقتص للجماء من القرناء ثم تصير ترابا،والتأويل بعيد(**ولا يخلو شيء منها عن شكل لتناهيه**) وكلّ متناهٍ فله شكل لأنّه احاطة حد اوحدود بالجسم اوالجوهر (**ولا**) يخلو شيء منها (**عن حيز أو**) عن (**عرض ما**) واقله الكون في الحيز كل ذلك ثابت (**بحكم الضرورة**)،وقول بعضهم انّه لا يخلو عن احد اضداد كل نوع من انواع العرض ممنوع منعا ظاهرا بسند انّ الهواء خال عن جميع الألوان الاّ أن يريد باللون ما يعم الشفاف وهو خلاف المتبادر (**وهي**) اي الاجسام (**متناهية**) في الجهات الست للعالم (**لتناهي الأبعاد**) اي لأن الأجسام ذات ابعاد متناهية وكل ما هو كذلك متناه وتناهي الأبعاد

حق (**لجريان براهين بطلان التسلسل**) المارّة فيه، مثلا يقال: الذراع الذي من الأبعاد في البيت سافل الذراعات، وكل ما فوقه سافل وعال فلو لم ينته الى ما هو عال فقط لم يتكافأ المتضايفان في العدد، وهو اما زوج او فرد فهما متناهيان لأنّ كلاً منهما ناقص عن الآخر بواحد، فيتناهى الناقص وكذا الزائد، ولأن الخط الذي نفرضه من قاعدة عمود البيت انقص من الخط الذي نفرضه من سقفه بقدر سمك البيت، ثم نطبق بين مبدئيهما فيلزم اما مساواة الناقص للزائد او يتناهى الناقص فكذا الزائد،لأن الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه بداهة (**ولأنه يفرض من نقطة**) يسمّى برهاناً سلمياً (**خطّان كساقَيْ المثلث يكون بُعْدُ ما بينهما**) وهي الانفراج والقاعدة (**بقدر امتدادهما**) وقد ثبت في الهندسة انّه كلما ازداد ساقا مثلث متساوي الأضلاع ازداد الانفراج بقدر زيادة أحد الضلعين (**فيلزم من**) فرض (**عدم تناهيهما عدم تناهي ما بينهما مع**) بداهة (**لزوم تناهيه لكونه بين الضلعين الحاصرين**) وهو تناقض (**ولبداهة ان كل خطّين مستقيمين**

متوازيين) ويسمّى هذا برهان المسامتة **(يمكن ان يتحرك احدهما من الموازاة الى المسامتة)** كما تقرر ذلك في الهندسة **(وحدوثها)** اي المسامتة **(يجب تعيين نقطة الاولية المسامتة، فلو فرضنا غير متناهيين فمع)** لزوم فساد **(من وقوع الخط المائل الى المسامتة اللامتناهي)** بالفرض **(بين حاصرتين)** احدهما محل ابتداء الخط والآخر نقطة المسامتة وذلك تناقض!.. يلزم فساد آخر اذ **(لا يتعين)** حينئذ **(نقطة من الممال إليه لأولية المسامتة المائل الغير المتناهي)** كما اذا فرضنا **(ثالثا مساويا لكل منهما متصلا بأحدهما مفترقا عن الآخر،ثم مال الى المسامتة مع الآخر يحصل منه ومن الممال اليه ساقا مثلث وزاوية عند التلاقي ومعلوم)** كما تقرر في الهندسة **(ان كل زاوية قابلة للتنصيف وان الضلع المنصّف اطول،وعلى تقدير عدم تناهي الاضلاع تتساوى كلها فلا يتعّين نقطة لأولية المسامتة)**،قد يقال إنّما يتم هذا البرهان اذا انقسمت الزاوية الى غير النهاية،وهو فرع بطلان الجوهر الفرد إذ لو تناهى انقسام الزاوية تعين نقطة تماس

المنصف الأخير لأولية المسامتة، فالصواب في البرهان أن يقال:لو فرض خطان مستقيمان متوازيان امكن ان يتحرك احدهما من الموازاة الى المسامتة فيقع الخط المائل مع عدم تناهيه بين حاصرين وهو تناقض (**كما يظهر ذلك في كرة وَازى قطرها اللامتناهي**) لما تقرر في الهندسة انّه يجوز ان يتوهم من نقطة تفرض خط الى ما تشاء (**بعداً آخر ثم مال من الموازاة الى المسامتة**) واعترض هذا البرهان بوجهين:

- الأول،ان للعالم شمالا وجنوبا،وما يلي شماله غير ما يلي جنوبه،فهما متمايزان وكل متمايزين موجودان فلا يتناهى الابعاد،والجواب انه ان اريد انه امر موجود ما يلي شماله غير ما يلي جنوبه،فمع كونه مصادرة لأنه عين محل النزاع ممنوع (**وكل ما يلي الجنوب والشمال عدم محض**) وان اريد انه امر وهمي فحينئذ يكون التمايز وهميا لا حسيا ، فيمنع قولهم: وكل متمايزين موجودان.

- والثاني،انه لو مدّ احد يده في محدّب العالم فان امكن مد اليد فهنا بعدٌ موجود،او لا ، فهناك مانع،وعلى كلٍ فلا تناهي

والجواب اختيار الشق الاول ومنع عدم تناهي البعد لأن المكان عندنا بعدٌ موهوم (**ويمكن**) التحرك فيه فيجوز (**مد اليد فيه لعدم المانع من الأجسام لا لوجود البعد كما مرّ في حقيقة المكان**) واختيارالشق الثاني عند الحكماء القائلين بأن المكان بعدٌ مجرد او سطح كما قلنا (**وقيل لا يمكن**) مد اليد فيه (**لعدم الشرط وهو وجود المكان**)لا لوجود مانع وجودي (**ثم طرف الامتداد من حيث هو طرف نهاية ومن حيث الحصول**) لشيء (**فيه مكان وان قارن موجودا ذا وضع**) اي قابلاً للإشارة الحسية (**فهو من حيث كونه منتهى الإشارة**) الحسية (**ومقصد المتحرك بان يحصل فيه جهة**) فالنهاية والمكان والجهة متحدة ذاتا متغايرة اعتباراً،الاّ انّ كل امتداد لا يكون جهة بل مشروط بمقارنة موجود محسوس له، فلو لم يقارن موجوداً أو قارن مجردا لم يكن جهة ومن ثمة اتفق الحكماء والمسلمون والمليّون الاّ المجسمة على ان الله والروح المجرد كما انه ليس لهما مكان تحقيقي كذلك ليس لهما جهة،ولا يكون شيء منهما جهة،اما الثاني فظاهر،واما

الاول فهو فرع الإشارة الحسيّة بنحو الطرف الظاهري او اليد، وبهذا ظهر صحة قولهم ان سلب المكان مغن عن سلب الجهة وبالعكس، نعم، لو قيل ان الجهة طرف الإشارة ولو لم تكن حسية لكان للمجرد جهة، لكنها خلاف وضع اللغة والعرف **(وباعتبار ما للإنسان من الرأس والقدم والظهر والبطن واليدين منحصر في ستة لكن باعتبار الخطوط المتقاطعة في كل جسم لا حصر لها والطبيعي)** من الجهة وهو**(الذي لا يتبدل)** هو **(العلو والسفل)** وغيرهما متبدل وغير طبيعي كما مرّ في بحث الاعتماد **(وهي)** اي الأجسام **(محدثة)** اي مخرجة من العدم الى الوجود **(بذواتها)** اي ماهياتها واجزائها من الجواهر الفردة **(وصفاتها)** اعراضا او غيرها**(بإجماع الأنبياء، عليهم السلام،واهل الملل والأديان اجماعاً ضرورياً من الدين)** بحيث يعلمه الخاصة والعامة **(على انه لم يكن)** صلة الإجماع **(شيء في الازل الاّ الله وصفاته،فإنكار ذلك كفر،فقول بعض صوفية الأعاجم بأن وجود كل ظل من اظلال وجوده تعالى وهو عين الماهية،**

وكل ماهية متجددة آناً فآناً) كما مرّ من تجدد الجواهر **(فكل)** مثل **(متجدد حادث والقديم هو مجموع الأمثال لا يجديهم)** خبر قول بعض صوفية الأعاجم **(نفع زوال الكفر عنهم)** لقولهم بقدم المجموع، ووجه متأخرو المتفلسفين كالسبزواري في شرح منظومة كلامهم بأنه كما ان ضوء الشمس بسيط منبسط منها وقع كل جزء من العالم في جزء من الضوء والكل مستضيء بضوء الشمس كذلك وجود الله بسيط منبسط وقع كل موجود في جزء منه فالكلّ موجود بوجود واحد هو وجود الله تعالى لكنّه اصيل له تعالى وظلّ لغيره، والله وان لم يكن مختارا فيه لكن غير المختار قد لا يعلم صدور الأثر عنه ويسمّى موجَبا بالفتح، وهذا نقص كصدور الحرارة من النار، وقد يعلمه ويسمى موجِبا بالكسر كصدور النبض والنفَس عن البشر وهذا غير نقص، وصدور الوجود من الله تعالى من هذا القبيل، وما ذكروه ظاهر البطلان من وجوه فنقول: معلوم ان اصل العالم ظلمات فإذا طلعت الشمس استضاء العالم بعضه بمواجهته لأصل الشمس

وبعضه بوسط او وسطين او اكثر، وان لم تطلع على شيء كقعر البحر لم يستضئ او غربت عاد الى ظلمته، وان ضوء المسجد، مثلا، له حيثيات اربع: وجود الضوء المحمولي، وكونه في المسجد، وصفة له، وكون المسجد موصوفا به، وانّه وانّ كان ضوء المسجد بهذه الأربع واحداً بالذات لكنه باعتبار وجوده المحمولي فائض عن الشمس ومنشأ للآثار لا دخل للمسجد فيه اصلاً، وبالثلاث الأخر للمسجد فيه دخل لكونه علة قابلة له وليس شيء من الأربع صفة للشمس بل صفة للمسجد وقائم بالشمس بمعنى انه وجد بسببها لا بمعنى الاختصاص الناعت ولا بمعنى التبعية في التحيّز وان في وسع الشمس ان لا يستضيء بها شيء بأن لا تطلع، او بأن تغرب، او بأن تطلع ويكون مانع اختياري، كان يلتحف شخص بلحاف قوي لا يصل اليه الضوء، او مانع اضطراري كما في تخن الارض او قعر البحر، فكذلك اصل العالم عدم منشأ لعدمات كالعجز والجهل وعدم الإرادة والصمم، فإذا واجه وجود الله شيء وجد أو حياته صار حياً، او علمه صار عالما،

وكذا باقي الصفات، وتلك المواجهة باختيار الله ان شاء واجه والاّ فلا، فوجود زيد له حيثيات اربع كضوء المسجد، وهو وإن كان واحدا بكل من الاربع لكنه باعتبار وجوده المحمولي ناشئ عن الله، وظل من اظلال وجوده لا دخل لزيد فيه، وقائم به تعالى بمعنى انه وجد بسببه، ولزيد فيه دخل بالثلاث الاخر، لانّه علة قابلة له وليس بصفة لله تعالى بشيء من الاربع،ومن ثمة قلنا: (**على انه**) اي هذا القول مبني على امور كلها باطل،لأنه(**مبني على كونه تعالى موجبا**) اي غير مختار (**في صدور الوجودات**) والفرق بالكسر والفتح في الجيم لا ينفع،وقد ثبت انه تعالى مختار كما مرّ في مثال ضوء الشمس وسيأتي البرهان على اثباته وعلى كون تلك الوجودات هي (**التي عين وجوده تعالى ذاتاً**) وهو باطل (**بداهة ان الضوء الفائض من الشمس أثر لها**)حاصل بسببها لا صفة لها(**ووصف زائد على الهواء**)لا عين الهواء(**كذلك حال الوجود الفائض عنه تعالى**) فهو أثر له تعالى لا صفة له ولا عين له وصفة للممكن زائد عليه،على ان وجود الممكن

غير ماهيته كما تقدم (**وان مجموع الأمثال**) ليس قديماً لأنه (**لا وجود له غير وجود ذاتها**) ووجود كل مثل حادث باعتراف هذا القائل (**فيكون**) المجموع المركّب من الأمثال الحادثة (**حادثا ولو سلم**) انّه لا يلزم من حدوث الأجزاء حدوث المركّب منها (**فبرهان بطلان التسلسل يبطله**) أي يبطل القول بعدم تناهي تلك الأمثال وقدمها (**وقد يستدل على حدوثها**) اي الأجسام (**بأنها لا تخلو عن الحادث**) صغرى (**وأقله الحركة والسكون الحادثتان**) اشارة الى دليل الصغرى وحاصله ان كل جسم لا يخلو عن الحركة والسكون وكل منهما حادث، اما الصغرى فلأن كل جسم اما ان يكون في آنين في مكانين فمتحرك او لا، فساكن، واما الكبرى (**فلعروض الزوال عليهما**) لأن كل حركة يمكن ان تنتفي بانتفاء المتحرك رأسا أو بسكونه، وكل سكون يمكن ان ينتفي بانتفاء السكون او بحركة كما هو مشاهد في اكثر الاجسام وما لا يشاهد تبدّل سكونه كالأرض مماثل لغيره فيجوز ان يتبدل سكونه (**المنافي**) صفة عروض الزوال، اي

وامكان عروض الزوال والعدم مناف(**للقدم لما تقدم من امتناع فناء القديم**) وعدمه وفاقاً وبرهاناً(**وكل ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث**) كبرى وذلك لأنه يكون الحادث لازماً له او دائماً معه فلو كان قديماً لا يمكن أن يكون معه الحادث فانفك ما فرض لازماً او دائماً وهو باطل،وأجاب الحكماء بمنع الكبرى مستنداً بأن الفلك قديم وحركاته قديمة بمعنى ما من حركة إلاّ وقبلها اخرى فكل واحد منها حادثة والمجموع قديم.إلى رد هذا أشرنا بقولنا:(**ولا يمكن حركات لا بداية لها دائمة بتعاقب الجزئيات لما قلنا آنفا**) من انه لا يمكن ان يكون الأجزاء حادثة والمجموع قديماً وصحة قولنا الورد باق شهرين مع ان كلاً من افراده يبقى يوماً او اكثر بقدر ما لا تدل على صحة قولهم الحركة دائمة أزلية مع تجدد أفرادها كما زعمه الدواني لأن معنى هذا ان مجموع أزمان الورد شهران لا انّ هناك حصة واحدة من الورد باقية في شهرين لأنه بديهي البطلان فلا يكون للحركة فرد قديم هو المجموع ولو سلم فبرهان بطلان التسلسل يبطله(و) قد يستدل(**بأنها**

محل **الحوادث)** وان جاز خلوها عنها في بعض الاوقات وبهذا فارق الدليل الأول **(ولا شيء من القديم كذلك لما سيأتي في الإلهيات)** لأن هذا الحادث ان كان نقصاً لزم نقص القديم او كمالاً فنقصه قبل الاتصاف به **(و)** قد يستدل **(بأنها اثر المختار لما سيأتي من)** اثبات **(اختيار الواجب وما يصدر عن المختار حادث لما تقدم)** من ان تقدم القصد على المقصود ضروري **(والقول)** من طرف الحكماء بأن العالم قديم مستدلين بأنه **(ان وجد في الأزل جميع ما لا بدّ منه في وجود العالم)** فلا يخلو اما ان يوجد العالم في الأزل وحينئذ **(لزم قدم العالم)** وهو المطلوب **(او)** لا يوجد العالم في الأزل سواء لم يوجد اصلاً او وجد بعد الأزل وعلى كل منهما لزم **(تخلف المعلول عن علته التامة)** والترجيح بلا مرجح في الثاني **(والاّ)** يوجد في الأزل جميع ما لا بدّ منه **(فيتوقف على حادث)** ينضم إلى ما وجد في الأزل فتحصل العلة التامة بداهة ان المعلول لا يحصل بدون العلة التامة واذا توقف على حادث **(ينقل الكلام إليه)** فيقال ان وجدت العلة

التامة لهذا الحادث في الأزل لزم احد الأولين او لا فيتوقف على حادث آخر (**فيتسلسل**) بسلسلة الحوادث وهو باطل (**منقوض**) هذا القول والاستدلال (**بالحوادث اليومية المتفق على حدوثها**) كولادة زيد وحركته وسكونه فيقال ان وجد جميع ما لا بد منه في الأزل لزم الأوّلان اوّلاً فالتسلسل، واجاب الحكماء عن هذا النقض بأن العلل إن كانت موجدة وتسمّى سلسلة طولية يمتنع التسلسل فيها لترتبها واجتماعها في الوجود، وان كانت معدة وتسمّى سلسلة عرضية فلا يمتنع التسلسل لأنها ليست مجتمعة سواء وجب فوات كل سابق عند وجود لاحقه كما في حركات الأفلاك، او لا كما في الأب مع الإبن، والجواب ان التسلسل فيها ايضاً باطل (**فإنها**) اي تلك الحركات وكذا غيرها من السلاسل العرضية (**وان كان اسبابها**) المعدة لها (**متعاقبة**) في الوجود لكن (**يجري فيها البراهين كما تقدم**) في بحث التسلسل ان صفاتها من الأعداد العارضة لها وعدد المجموعات والسابقيات والمسبوقيات مترتبة مجتمعة، فتبطل تلك بالبراهين وبطلانها

بطلانها (**على انّا**) نختار الشق الأول او الثاني ونمنع المحذور (**إذ نقول لعل من جملة ما لا بدّ منه الإرادة**) اكتفينا بمجرد الجواز مع ان منه الإرادة جزماً لكفاية الاحتمال في مقابلة الاستدلال ولئلا نحتاج إلى الإثبات فيطول ذيل البحث. (**التي لها تعلقان متحدّان ذاتاً متغايران اعتباراً**) أحدهما (**التعليقي القديم**) وهو ان الله بصفة الكلام قال في الأزل قولاً نفسياً اذا وجد الوقت الفلاني فأرجّح بصفة الإرادة وجود العالم على تركه واوجده بصفة القدرة، (**و**) الآخر (**التنجيزي الحادث**) وهو تحقق تعلق الإرادة في الوقت الفلاني، وحاصله انّ المراد يتحقق حسب تعلق الإرادة، مثلا يريد النجَّار في لحظة واحدة ان ينحت عشرة ابواب مثلاً كلاً في يوم وبصفات، فالأول مثلاً ذراعاً في ذراع من خشب الفرصاد احمر، والثاني ذراعين في ذراع من خشب الجوز اسود وهكذا، ثم يشرع في نحتها حسبما أراده، فالأول تعلّق تعليقي، والثاني تنجيزي وهما متحدان ذاتاً، نظير قول الشخص: اذا دخلت زوجتي الدار فهي طالق، فإذا دخلت

طلقت فدخولها عين المعلق لا تفاوت بينهما الاّ بأن الأول ظل وحكاية للثاني وهو اصلي (**فإن راعينا جانب الاتحاد الذاتي**) اخترنا الشق الأول ونقول(**فجميع ما لا بدّ منه ازليّ و**)نمنع لزوم قدم العالم، او تخلّف المعلول من علته التامة أو الترجيح بلا مرجح إذ (**يوجد المراد فيما لا يزال لأنه لا يوجد**) المراد سيمّا اذا كان المريد كاملاً غير حاصل له البداء (**الاّ حسب تعلق الإرادة**) ونظير ذلك حسّاً(**كما إذا فعل صاحب آلة الساعة بها ما يحصل منه صوت في الوقت الفلاني**) كالساعة العاشرة من الليل(**حصل مراده حينئذ بلا حاجة إلى ضمّ شيء**)آخر(**الاّ مضيّ الزمان الذي هو ظرف**) وجود (**الفعل لا داخل في العلة او**)راعينا(**جانب التغاير الاعتباري**) اخترنا الشق الثاني ونقول(**فهو**)اي المراد(**حاصل بضم حادث**) آخر هو التعلق التنجيزي ونمنع المحذور ونقول:(**ولا تسلسل لأنه**) اي المراد (**واقع بين حاصرين هو**) اي الحاصر المستفاد من الحاصرين فهو نظير قول الكافية:المرفوعات وهو

ما اشتمل الخ...-١- (**الإرادة والمراد ولم نقل وهما**) لقدم الأول وحدوث الثاني (**ولكونه عين التعليقي ذاتاً**) واستدل الحكماء على قدم العالم بوجوه ثلاثة اخر ذكرناها سابقاً مع جواب كل الأول ان الامكان الاستعدادي عرض ازلي يحتاج إلى مادة قديمة وهي تحتاج إلى صورة قديمة فلزم قدم الجسم ومن لازمه قدم غيره، الثاني ان تقدم كل من الإمكانات الاستعدادية على غيرها لكونه تقدماً لا يجامع فيه المتقدم المتأخر زماني يحتاج إلى زمان قديم هو مقدار حركة الفلك الاطلس فيكون الزمان والحركة والفلك قدماء، الثالث ان العدم الأصلي الأزلي لكل حادث متقدم على وجوده تقدماً زمانياً فيكون العدم في زمان قديم وهو مقدار حركة

---

١) قال بعضهم: «ان هذا التنظير ليس في محله، لأن قول الكافية: المرفوعات عنوان لمبحث المرفوعات ثم لما ذكر هو، كان مرجعه المرفوع المستفاد من الموضوعات من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى، بخلاف قول المتن هنا فلا مجوز له فتأمل». واجاب الماموستا الملا محمد بداقي:

«ارجاع ضمير هو في عبارة الكافية «المرفوعات هو ما اشتمل..» الى المرفوع المستفاد من المقام ارجاع حكمي والى المرفوع الموجود في ضمن المرفوعات ضمني، فالثاني اولى. فتصحيح الاستاذ المصنف اولى وان كان بالاستخدام مع ان ما قاله المعترض واستدل به، عليه لا له. (« وان كان » من قبيل :بيد اني من قريش - منه -)» - محمد بداقي -.

الفلك،واشرنا هنا إلى ردّ هذه الأوجه بقولنا:(**واما حديث قدم المادة**)لتكون محلاً للإمكانات الاستعدادية الأزلية(**و**) حديث قدم(**المدة**) اي الزمان لتكون ظرفاً للإمكان الاستعدادي والعدم الأصلي الأزليين (**فمبني على كون الإمكان الاستعدادي عرضاً ازلياً**) هذا مبنى الأولين (**وعلى كون الزمان هو مقدار حركة الأطلس**) هذا مبنى الثاني والثالث (**ومرّ بطلانهما**)اذا ثبتنا ان الإمكان الاستعدادي موجود اعتباري لا عرض،ولو سلم فهو حادث فيبطل الأولان وان الزمان امر عدمي فيبطل الثاني والثالث على ان التقدم بالذات لا بالزمان.

فصل في خلقة العالم

(**لا برهان عقلياً يعين كيفية خلقة العالم**) وما ذكره الحكماء من الشبه على ذلك سيأتي في آخر هذا الباب مع جوابه (**ولكن دلت النصوص**) التي هي وان كان كل واحد منها ظنياً لا يكفي في المسائل الاعتقادية القطعية لكن مجموعها

قطعي مقارن مع أدلة تقطع بإيقان دلالتها وقد تقرر انّ الأدلة النقلية تفيد القطع بانضمام القرائن (**على انّ الله تعالى أحدث الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه وسلم**)اي روح النبي محمد صلى الله عليه وسلم (**اولاً**) اي قبل خلق كل حادث (**فنظر إليها فتقاطرت فيها انوار فأحدث منها**) اي من تلك الأنوار(**عالم الأرواح والمجردات**) ثم اختلف فيها على ثلاثة مذاهب(**فقيل**) احدث (**كلها**) اي جميع الأرواح (**معاً**) فيكون نظر الله إليها وتقاطر الأنوار مرة واحدة (**وقيل مرتباً**) بمعنى انّه احدث قسماً منها في زمان وآخر في زمان آخر وهكذا(**وقيل**) خلق الأرواح مرتباً بمعنى انه خلق(**كل روح مع بدنه**) فعلى هذين يتعدد النظر والتقاطر (**والحق الترتيب**) فبطل الأول كما يظهر من احاديث (و) الحق (**وجود جميع الأرواح البشرية المجردة حين خلق بدن سيدنا آدم عليه السلام**) فبطل الثالث وذلك (**لتحقق خطاب الله مع**) جميع (**ذرات البشر المستخرجة من صلبه كما سيأتي وهي**) اي الأرواح (**متعلقة اولاً**) وبالذات بما فوق العرش (**مثل تعلق**

المتمكن بالمكان) في كونه مكاناً توهمياً له كما مرّ في بحث المكان، لا تعلق الصفة او الصورة بالموصوف او الهيولى. واما ثانياً فتتعلق بالمادي كما سيأتي توضيحه (**كما عليه جمهور العرفاء على كل منهم السلام ويدل له قوله تعالى: وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا)**-١-. هذا يدل على انّ السماء والأرض وما بينهما وان كانت حاضرة عنده تعالى والله معها، كما قال: «وهو معكم أين ما كنتم»-٢-، لكن كونها ماديات غير متناسبة مع جانب القدس بوجه لا يقال انّها عند الله ومعه بخلاف المجردات لأنها لتجردها تناسب عالم القدس بوجه فصحّ أن يقال انها عند الله، وبهذا تعلم الفرق بين «وهو معكم أين ما كنتم»، وبين «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»-٣-، بأن الله مع الماديات لا هي معه، وأقرب من المجرد فهو معه، وتفصيل ذلك لا يليق هنا مع انه لا اذن في إفشاء

١ـ الانبياء ١٦|١٧.

٢ـ الحديد ٤.

٣ـ ق ١٦.

غير هذا القدر، بل هو موقوف على وصول الشخص إلى الأقربية(«إن كنا فاعلين» -١-، **لدلالته على ان فوق السموات**) بالمعنى الشامل للعرش والكرسي(**شيئاً هو أحق بكونه متخذاً لهواً إن أمكن له تعالى اتخاذه، وما فوق السموات ليس جسماً ولا جسمانياً**) وفاقاً، فثبت ان ما فوقها مجرد، فعلم من هذا أن الجواهر المجردة حادثة وممكنة وقول العرفاء: ان عالم المشاهدة عالم إمكان ومكاني وقابل للعدم، وعالم الأمر والمجردات عالم وجوب لا مجال للعدم فيها وليس مكانياً ليس بمعنى ان للمجرد حظاً من ماهية ذات الواجب تعالى كما زعمه صوفية الأعاجم، فإنه كفر وباطل برهاناً، لأنه ان تجزّأ من الله شيء حلّ في المجردات لزم تجزّؤ الواجب وانقسامه، أو صار الله عينها لزم الانقلاب والكل باطل، كما اشار له الامام الرباني قدس الله سره في مكتوباته، بل معناه كما افصح به هو قدس سره في بعض مكتوباته: انه كمّا ان المرآة لقوّتها الأنعكاسية اللطيفة يحل فيها صور الأشياء حلولاً

١- الأنبياء ١٧.

تجرديأ لا مادياً كما سبق فيصح ان يقال لصورة زيد هي زيد
باعتبار مطابقتها له، وغير زيد لأنها ظله لا عينه، كذلك المجرد
بعد كمال تصفيته ينعكس بظل انوار ذات الله انعكاساً
تجرديأ فله ظل وحظ من ظلال وجود ذات الله، وما دام باقياً
في محله الأصلي اي فوق العرش يبقى فيه هذا الظل
الشريف، ولا يحتمل حينئذ العدم ويحتمل ان يقال: مرادهم
الواجب بالغير، بمعنى ان المجرد بمواجهة ذات الله حصل له
وجوب بسبب ذات الله وقد تقرر ان الممكن بشرط العلة او
الوجود محفوف بوجوبين؛ **(وخلق الله)** ايضاً **(من النور
المحمدي صلى الله عليه وسلم العرش وما فيه من اللوح
والقلم وغيرهما ولا نعلم هي ممتزجة اوْلا ومركبة من
العناصر اوْلا)** بل نتوقف في ذلك، اذ لم نرَ حديثاً في ذلك
ولا برهاناً عقلياً، نعم اشار الامام الرباني إلى انها ممتزجة ونقل
الشيخ ابن حجر في الفتاوى الخاتمة قاعدة كلية تدل على انها
مركّبة من العناصر والظاهر انّه أقرّه ولا بأس بتقليده
(ووصفه) اي العرش **(بما فيه في محله الذي هو فيه الآن،**

وخلق) ايضاً منه اي النور المحمدي: صلى الله عليه وسلم **(الماء)** موضوعاً**(في محله الذي هو فيه الآن ويدلّ له)**اي لخلق العرش والماء بعد المجردات وقبلها سائر الماديّات موضوعاً كلٌّ منهما في محله الذي هو الآن فيه **(قوله تعالى في سورة هود عليه السلام «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة ايام وكان عرشه على الماء»**-١-**كما قاله المفسرون، وخلق من نوره ايضاً الجنة والنار بما فيهما)** من وجوه العذاب كالحيّة والعقرب والزبانية، ومن وجوه الإثابة كالحور والغلمان والأشجار والفواكه وعليه يحمل ظواهر آيات واحاديث،**(الا ما يخلق)** من وجوه الإثابة **(من الأعمال الحسنة او)** من وجوه العذاب من الأعمال **(السيئة كما ورد)** هذا ايضاً **(في احاديث)** وهذا جمع نَفيسٌ بين إطلاق قول الجمهور بالأولى وبين إطلاق قول بعض بأنّهما مخلوقتان من تلك الأعمال، واعتمد القطب الشعراني قدس سره في العهود المحمدية الثاني وأيّده بأحاديث؛**(والملَك)** عطف على

١- هود ٧.

الجنة(**والجنّ والشياطين ولم يرد**) بحسب ما علمنا (**ما يعين كيفية خلقها**) اي الثلاثة، ثم رأيت الإمام الرباني قدس سره قال: ان الملك مخلوق من النار والهواء والماء ولا تراب فيه، وأسنده إلى النظر الكشفي،واستدل عليه بحديث (**إلاّ انّ الظاهر من الأحاديث انّ الملائكة اجسام نورانية شأنهم الخير**) ولا يصدر عنهم شر(**ما داموا في صورة الملك**) واما اذا انخلعوا عنها، كما سيأتي في هاروت وماروت يمكن ان يصدر منهم الشر(**وكل من الجن والشياطين اجسام نارية**) بمعنى غلبة هذا العنصر فيهما (**الاّ أنَّ من الجنّ خيِّرا وشرّيراً والشياطين كلهم شرير،الاّ شيطان سيدنا محمد فإنه آمن به**)كما ورد في الأحاديث (**ثم لما اراد**) الله (**خلق السموات والارض وما بينهما من النبات والحيوان**) الشامل للإنسان وغيره (**وغيرهما اغلى الماء**) المخلوق من نوره صلى الله عليه وسلم فيكون ما ذكر منه مخلوقاً بالواسطة (**فارتفع منه دخان فحدث منه**) اي من ذلك الدخان بإحداث الله (**في يومين**) ان قيل لا يحصل اليوم عادة الاّ ان تكون الشمس

فوق الارض،ولا شمس قبل خلق السماء؟ قلنا: المراد باليوم مقدار اربعة وعشرين ساعة على تقدير وجود الشمس او ان احدث ضوءاً وظلاً كضوء الشمس والظل يساويان تلك المدة،او انّ الله خلق الشمس في العرش فحدث بها النهار والليل،ولا ينافي الأخيرين قوله تعالى:«انّ عدّة الشُّهورعند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض» -١-، لأن المراد بالسماء ما يشمل العرش، اذ السماء والعرش كالمسكين والفقير اذا اجتمعا افترقا، واذا افترقا اجتمعا، ففي آية هود لما ذكر العرش في مقابلة السماء يراد به غير العرش وفي هذه الآية لما اطلق يراد به ما يشمله، ولو سلم فربما لا يراد المفهوم، ولو سلم فالمراد الشهر المتعارف لا مطلق الشهر (**الأرض بلا دَحْو والهواء والنار في محالها**)،إذ المراد بالأرض في قوله تعالى:«خلق الارض في يومين» -٢- ما يشملها كما صرح به البيضاوي وغيره (**ثم**

١ـ التوبة ٣٦.

٢ـ فصلت ٩.

جعل) وخلق **(منه)** اي من هذا الدخـان **(في يومين آخرين فيها)** اي الأرض **(رواسي)** اي جبـالا ثابتـات **(من فوقـها وبارك فيها)** واودع فيـها قـوى تزاد بهـا بركتـها **(وقدّر فيها اقواتها)** اي خلقهـا خلقاً موافقـاً للتقدير الأزلي كلاً في وقتـه وبصفـاته حسب إرادته **(من انواع النبـات والمعـدن «ثم استوى)** استواء يليق بجلال ذاته بلا شائبة نقص، غايته ان لا نعلم كيف هو، ولا بدع في ذلك،اذ لا نعلم حقيقة شيء من ذاته وصفـاته **(إلى)** خلـق **(السـماء وهي دخـان فقال لـها وللأرض)** معهـا امراً تكوينياً **(ائتيا طوعاً أو كرْهاً)** اي جيئا من حـال العدم إلى الوجـود بلا اختـيار لكمـا، فسـمعتـا هذا الخطاب **(قالتا)** حقيـقة بأن خلق الذي انطق كل شيء فيـهما قوة التـكلم فلا حـاجـة إلى التأويلات الـزائغة **(أتينا طائعين)**-١- لأمرك كارهين **(فقضاهنّ سبع سموات في يومين وأوحى)** اي القى إلقاءً خفيّاً بلا مـعونة اسباب **(في كل سماء أمرها)** يحتمل ان يراد الأمر المقـابل للخلق فيكون لكل فلك مجرد،

١ـ فصلت ١١.

او الشأن والحال وما يليق به فهو اعمّ **(وزينا السماء الدنيا)** اي القربى وهي الفلك الأول، فالتزيين بحسب الرؤية، لا بحسب كينونة كل كوكب فيه او الدنيا بالنسبة إلى العرش فتعمّ كل فلك غير العرش او الدنيا بالنظر إلى الماديات فيعم كل فلك حتى العرش وهو الحق اذ الظاهر من احاديث وجود الكواكب في العرش وما في الهيئة من انّه لا كوكب فيه مبني على مقدمات فلسفية باطلة **(بمصابيح)** اي كواكب تشبه السراج في اللمعان والضياء **(وحِفْظاً)**[1] **وبعد ذلك دحا الارض في هذين اليومين)** ايضاً**(وهذا هو المراد** بقوله: **«والارض بعد ذلك دحاها»**[2] **لأنه خلق اصل مادة الارض بعد السماء كما قاله البيضاوي مخالفاً للجمهور قولاً محوجاً إلى التأويل البعيد في آيات كثيرة ثم خلق من العناصر الأربعة الشخص الأول من كل نوع من انواع الحيوان)** ليكون اصلاً لسائر افراده**(وخلق بدن سيدنا آدم**

١- فصلت ١١.

٢- النازعات ٣٠.

عليه السلام منها) اي من العناصر الأربعة، اذ الصلصال اخذ منها كما في احاديث، واجمع عليه المليّون إلاّ انّ جانب ترابيته أغلب ومن ثمة عبّر في بعض الآيات بالتراب **(وأودع فيه)** اي في بدنه **(ذرات بعدد ما سيوجد من البشر)** كما ورد في احاديث وفصله القطب السهروردي قدس سره في عوارف المعارف، وبه صرح المفسرون، وإليه الإشارة بما في الجلالين في اوائل سورة البقرة، حيث فسر قوله تعالى: «اهبطوا منها جميعا»[1] بقوله: انتما بما اشملتما عليه من الذر، وكذا البيضاوي: في مواضع **(ثم خلق الروح النباتي و)** الروح **(الحيواني .و)** والروح **(الإنساني المادي فنفخها فيه، وصوّره عظاماً ولحوماً وعروقاً وغيرها مما يحتاج إليه البشر عادة)** اشارة إلى ان جميع ما ذكر وسائل عادة يمكن ان يجعل الله جوهراً فرداً انساناً كاملاً **(وعلق به روحه المجرّد وصوّره بالصورة الشخصية، ثم لما اراد ان يواجه البشر)** كلهم ويخاطبهم **(بما كلفه به)** علماً وعملاً **(قطعاً لمعاذيرهم**

---

١ ـ البقرة ٣٨.

في القيامة بأنّا كنّا عن هذا غافلين،أو بأنه إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرية من بعدهم ضعفاء،رسخ في قلوبنا عقائدهم،أفتهلكنا بما فعل المبطلون،أخرج)جواب لما(من بني آدم من ظهورهم) بدل بعض اشارة إلى ان الصُّلب موضع الذرات؛(ذرياتهم وعلق بكل ذرة روحها المجرد) ليفهم الخطاب ويقدر على الجواب (وأشهدهم على أنفسهم) اي جعلهم عالمين شهوداً على ذراتهم في اخذ هذا الميثاق (وقال:ألست بربكم) الربوبية صفة جامعة لمعالم الذات والصفات الذاتية الثبوتية والسلبية والصفات الفعلية التكوينية، كالخلق والحكم الشامل للخطاب التكليف،وخطاب الوضع، اذ من لم يكن كذلك لا يستحق الربوبية،فكأنّه قال على طريق تقرير المنفي وانكار النفي:ألست ذاتاً واجب الوجود عليماً حياً إلى آخر الصفات الذاتية خالقاً رازقاً موجباً للواجبات إلى آخر الصفات التكوينية، ثم يحتمل انه أودع فيهم علما بحيث اذا سمعوا هذا المجمل علموا التفصيل، ويحتمل انه فصل لهم حينئذ لكنه اجمل في حكايته في

القرآن (**ف: قالوا بلى**) قال الامام الرباني قدس سره في المكتوب الثاني والتسعين من الجلد الثالث: «روز ميثاق ذرات مخرجه قول الست بربكم بيواسطه به كلية خود شنيدند وبه كلية خود جواب بلى گفتند تمام گوش بودند وتمام زبان زيرا اگر گوش از زبان متميز بودى سماع كلام بيچون حاصل نيامدى وشايان ارتباط مرتبه بيچون نگشتى لا يحمل عطايا الملك الاّ مطاياه غاية ما في الباب آن معنى ملتقى كه از راه روحانيت اخد نموده بود» انتهى. وهذا صريح في ان كل ذرة تجسدت وصارت انساناً كاملاً وفي انهم لم يسمعوا كلامه اللفظي، فإنه مختص في الدنيا بسيدنا محمد وسيدنا موسى عليهما السلام بل سمعوا كلامه النفسي بكلية وجودهم، وهذا احتمال ارتضاه بعد ان ذكر احتمالات أخر فيستفاد منه ان سماع كلامه النفسي بالسمع الظاهر في الدنيا غير مختص بالأنبياء كما هو ظاهر كلامه في مواضع اخرى، اقول هذا ينافي الإجماع على الاختصاص، ولعلهم سمعوا كلامه النفسي بسمع القلب، لكن لما تاهوا في بحار الدهشة زعموا

انهم سمعوه بسمع الظاهر الاّ ان يقال ان هذا الإجماع انما هو بعد خروج الذرات من ارحام الأمهات القربى وحينئذ لا بعد في القول بأنهم سمعوا كلامه اللفظي لجواز تخصيص الإجماع بما ذكرنا (**ثم ادخل الذرات في صلب آدم عليه السلام ثم خلق منه الحواء**) وظاهر قوله تعالى: «يخرج من بين الصلب والترائب»-١- وقول الجلالين بما اشتملتما عليه من الذر اشتمال سيدتنا حواء على ذرات البشر ايضاً،لكن لم نرَ صريحاً في ذلك (**وكلما قاربها انتقل منه ذرة الى رحمها مشتملة تلك الذرة على ذرات ما سيوجد من نسله**)وهكذا انتقل من صلب كل ابن الى رحم زوجته ذرة مشتملة على ذرات ما سيوجد من نسله(**إلى يوم القيامة**)،فالمادة الأصلية لكل بشر ذرة في صلب آدم انتقلت من اصلاب الآباء وأرحام الأمهات وتكابرت شيئاً فشيئاً إلى ان وصلت إلى رحم الام القربى فصارت نطفة اربعين يوماً ثم علقة كذلك ثم مضغة كذلك (**ثم يخلق الله**) من بخارية اخلاط امه ومن

١- الطارق ٧.

الصور النباتية والحيوانية والإنسانية الظاهرة (**الأرواح**) الثلاثة المادية،ويأمر الله الملكَ بنفخ الأرواح (**الثلاثة وقواها**)مما سيفعل(**من جانب القلب الصنوبري:وتصل**) تلك الأرواح الثلاثة وقواها(**إلى الأعضاء**) كلها،الاّ مثل الكبد والكلية مما سيأتي بالنسبة إلى الروح الحيواني (**بواسطة الشرايين فيحصل ما يحتاج إليه عادة من العروق والعظام وغيرهما،ثم يعلق به الروح المجرد ثم يخلق له الصورة الشخصية فيصير شخصاً وكل ما ذكر**) من اول الفصل إلى هنا(**قول الفقهاء والمحدثين والمفسرين والعرفاء وظاهر آيات وأحاديث بل وصريحها،فكانت الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم عقلاً اول حادثاً**) لا قديما كما زعمته صوفية الأعاجم (**وهيولى أولى حادثة لجميع العالم**) اما بالذات او بواسطة او وسائط (**وتوافق الحديثين: اول ما خلق الله نوري، واول ما خلق الله العقل وانكار البيضاوي تعلق الأرواح بالذرات في زمان قول:ألست بربكم**)ولم يذكر عليه دليلاً في تفسيره،وليس عندنا كتاب له مذكور فيه ذلك الدليل،

والظاهر انه(**ليس لإنكاره الذرات لاعترافه بها**) وبوجودها في الأصلاب في مواضع،(**بل اما لزعمه لزوم التناسخ المحال** او) لزعمه (**اشتراط تعلق الروح بالبنية،والروح الحيواني والمزاج،ويجاب عنه بأن التناسخ**) المحال انما(**هو تعلق الروح ببدن بعد تعلقه بآخر مغايرٍ له بالكلية،والذرة عين مادة البدن الحادث تكابرت،وبأن ما ذكره مذهب المعتزلة، والحق عدم الاشتراط لعموم قدرته تعالى كما مرّ**) على انه لا بعد في أن يقال:انه خلق حينئذ ما ذكر ثم اعدمها،مع ان ما ذكره خلاف صريح الآية، ومن ثم قال ابن حجر في الفتاوي الحديثية: ان ما ذكر مذهب اهل السنة وانكره طوائف وعجيب من البيضاوي وغيره انه وافقهم،وقد قال بعض الائمة:ان انكاره إلحاد في الدين. انتهى كلام ابن حجر.

(وأعجب من ذلك انه اعترف في تفسير قوله تعالى:«وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً»-١-**،بأنّه حين قال ابراهيم عليه السلام:يا أيها الناس حجّوا بيت ربكم اسمعه الله تعالى من**

١ـ الحج ٢٧.

في اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علمه ان يحج،وذلك لا يتصور الاّ بتعلق المجرّد بالذرات،والفرق بينه وبين الأوّل تحكّم،ثم هل تلك الذرات كانت جواهر فردة،او عناصر مجتمعة صغيرة جداً؟كلٌّ محتمل) والأقرب بكمال قدرة الله الأوّلُ (وهل كل شخص) اول (من سائر انواع الحيوان والنبات مشتمل على ذرات هي مواد لجميع افراد هذا النوع كالبشر ام لا بل كل حادث في صلب الأب الأقرب لم يرد فيه نفس لكن الظاهر الاوّل) ويستأنس له بقوله تعالى: «وقدَّر فيها أقواتها في اربعة ايام»[1]. اذ الظاهر من اضافة الجمع المعرف بالإضافة الاستغراق ومن التقدير الخلق (تهيأ الذرة للصوُّر المتناوبة وهو الإمكان الاستعدادي لكل شيء حادث حين الفرد الأول،اذ هو غير الإمكان الذاتي باعتراف الخصم) لأنّ الإمكان الذاتي لازم لا يجوز انفكاك الشيء عنه،والاستعدادي موجود بعد العدم ومعدوم بعد الوجود

١ـ فصلت ١٠.

كما مرّ (**فلا يلزم من حدوثه اما خلوّ الشيء قبل الحدوث عن الوجوب واخويه**) الإمكان والامتناع (**او الأنقلاب وظاهر قول العلماء كما اشرنا له بل صريح قول بعضهم انقطاع تعلق الروح المجرّد عن الذرات**) بعد تمام الميثاق في زمان ألسْت بربكم (**ثم تعلقه بها**) في بطن الام القربى (**عند كونها مضغة مصورة،والتحقيق الموافق لأمر الله في مواضع للأبناء بتذكّر ما جرى على آبائهم من النعم والنقم،وقوله في مواضع:اهبطوا،خطاباً لآدم وحوّاء بما اشتملا عليه من الذرات كما في الجلالين وغيره عدم الأنقطاع**) على انه لو انقطع تعلقه بها صحَّ ان يعتذروا، وهو خلاف صريح الآية (**ويدل له تذكر العارف جميع ما جرى على ذرته والحمل**) اي حمل الآيات الأمرية بتذكر الأبناء النعم والنقم (**على تذكر ما سمعوه من غيرهم**) من العلماء (**بعيد**)خلاف الظاهر من معاني الآيات بلا ضرورة ملجئة ولا قرينة(**وهذه الذرة تبقى بعد خراب البدن**) والروح يتعلق بها فيلتذ او يتألم في القبر ويسمع سؤال الملكين ويجيب(**وهي التي**

تتكابر ثانياً بعد البعثة) فتصير انساناً اول كما انها تكابرت اولاً، وإلى هذه الإشارة بمثل قوله تعالى: «كما بدأكم تعودون»-١- **(فتمّ عذاب القبر وثوابه وجواب الملكين وغيره من احوال القبر بلا لزوم محال)** مما سيأتي عن المعتزلة وغيرهم بلا حاجة إلى دفعه بما اجاب به اهل السنة مما سنذكره، ثم شرعنا في بحث النفوس وقواها بقولنا تفريعاً عمّا علم مما مرّ. **(فيشارك النباتُ الحيوانَ في احتياجه عادة إلى النفس النباتية و)** إلى **(لوازمها كشبه العرق واللحم والدم والعظم والسن وسائر الأعضاء)** كما ان كل ذلك محسوسٌ لمن دقق النظر في انواع النبات (و) إلى **(قواها الطبيعية منها الغاذية)** وهي **(التي تحيل الغذاء إلى مشاكلة المغتذى)** بأن تصير وسيلة عادية لكون الغذاء الواصل إلى عضو مثله ككونه جلداً وعظماً وعرقاً ولحماً **(وتخدمها)** عادة **(قوى اربع سارية في جميع البدن)**: الأولى **(الجاذبة و)** الثانية **(الماسكة)** والثالثة **(الهاضمة و)** الرابعة **(الدافعة)** واشرنا

١- الاعراف ٢٩.

إلى الاحساس باثار الأربعة وانتفائها بانتفائها بقولنا: (**فمريض لا يقدر على بلع اللقمة انتفت فيه الأولى**) رأساً أو من حيث التأثير ومن لازمه انتفاء الثلاثة الأخر كذلك (**او**) مريض يقدر على البلع لكن (**يقيء الشيء فوراً فمع عدم تحليله صورة الغذاء انتفى فيه الثانية والثالثة ومعه**) اي ومع تحليله صورة الغذاء (**فالثانية**) دون الثالثة لأن التحليل انما هو بابتداء الهضم (**أو**) لم يصر قيئاً وبقي في المعدة لكن (**لم يقو**) اي لم يحصل له قوة بالغذاء (**فالرابعة**) منتفية (**ومراتب كل من الجذب والمسك والهضم والدفع اربعة**) اولها (**في المعدة وابتداؤه**) اي اول كل من الأربعة في اولى المراتب (**في الفم ثم**)المرتبة الثانية(**في الكبد ثم**)الثالثة(**في العروق ثم**) الرابعة (**في الأعضاء،اذ لما وصل الغذاء إلى المعدة يغلى**) بقدرة الله تعالى(**فيحصل خالص منه يسري إلى الكبد**) ويبقى فضلة هي البول والغائط ويتولد منها مثل دود البطن (**والقلب**) الصنوبري (**بمروحة الكليتين**) الاضافة كلجين الماء (**يصير سبباً**) عادياً (**لتصفية اخرى لهذا الواصل**) إلى الكبد(**فبهذا**)

العمل (**يحصل خالص ثان وفضلة في الكبد ثم تهضم تلك الفضلة**) الثانية (**يبقى فضلة**) ثالثة (**في اصل الكبد وهي الدم ويسري ما خلص منها إلى الرئة ثم يهضم فيها فيبقى في الرئة فضلة هي البلغم ويسري هذا الخالص**) الثالث(**إلى المرارة فيصفى مرة أخرى يبقى فيها فضلة هي الصفراء ويسري ايضا في**) الرابع (**إلى الطحال فيصير السوداء ثم يصل كل من البلغم والصفراء والسوداء من عروق إلى الدم**)في(**الكبد وهي الأخلاط الأربعة الواصلة إلى الخالص الثاني الباقي في الكبد فيهضم المخلوط**) من الخمسة (**انهضاماً تاماً**) ثانياً(**ثم يصل**) المخلوط (**إلى العروق**) فيهضم هضماً ثالثاً(**ثم إلى الأعضاء**) فيحصل الهضم الرابع، ومع كل هضم جذب ومسك ودفع (**فحينئذ يصير**) هذا المخلوط الحاصل من الغذاء (**متشاكلاً لما وصل إليه من اللحم والعظم او غيرهما ومنها**) اي من القوى الطبيعية للنفس النباتية القوة (**النامية**) وهي(**التي تزيد بها اقطار الجسم**)وجوانبه(**بنسبة طبيعية عادة**) ان قيل النفس النباتية مركبة من العناصر الأربعة

وما به يكون الشيء غاذياً ناميا، فالغاذية والنامية جزءان منها، فلا معنى لعدّهما من قواهما مع انهم اطبقوا على هذا العدّ، قلنا لا اشكال على مذهب المشائين لأن ما هو جزء جوهر ذاتي وما هو قوة عرض عرضي ولا على مذهب جمهور المتكلمين والإشراقيين من ان حقيقتهما الجوهر وهاتان القوّتان عرضان عرضيان، وانما الاشكال على مذهب المحققين من ان ما يكون به غاذياً نامياً عرض ذاتي ويدفع حينئذٍ بأن ما هو جزء المعنى الأسمى الذي من شأنه هذا وما عدّ قوة هو هذا بشرط ايقاع الأثر او يقال انهم اشاروا إلى ان الأثر يحصل من المجموع بواسطة هذا الجزء العرض **(ومنها المولدة)** وهي **(التي تحصل)** من التحصيل **(من الغذاء ما يصلح مادة لشخص آخر بأنٍ يتكابر بها)** اي بتلك المادة الحاصلة من الغذاء **(ذرته وتفصله)** اي هذا الحاصل **(إلى اجزاء مختلفة وتفيده الهيئات اللائقة به)** كاليد والرأس والعروق فاثرا لمولده ثلاث تحصيل ما ذكر وتفصيله وتصويره **(وقد يسند هذا)** الثالث **(إلى قوة اخرى تسمّى مصورة ومع كلٍ من تلك**

القوى) الغاذية وخواصها النامية والمولدة **(مَلَك موكّل)** بهذا الأثر **(فالفاعل الحقيقي للآثار)** كلها**(هو الله)** تعالى وعليه يحمل ما في بعض الأحاديث(و)الفاعل**(العادي هو الملك)** وعليه يحمل ما في احاديث أخر **(وتلك القوى وسائل عادية)** عندنا، واعدادية عند الحكماء والمعتزلة **(ويختص الحيوان بنفس حيوانية ولوازمها كاللحم والكلية وغيرهما من الأعضاء وقواها وهي مدركة)** اي ما بها الإدراك سواء كان مدركة او وسيلة**(ومحركة، فالمحركة فاعلة للحركة او)** ليست فاعلة بل **(باعثة عليها فمنها شوقية تبعث على جلب المنافع)** اي ما هي منافع بالنظر إلى ادراك النفس، كأن ظنّت ان تناول الطعام منفعة،مع أنه مضرة في الواقع **(وهي)** اي تلك الباعثة الجالبة للنفع **(شهوية او)** تبعث على وضع المضار بحسب إدراكها وان كانت منفعة في الواقع **(وهي الغضبية، ومنها فاعلة بالتمديد إلى جهة المبدأ كما في القبض او)** إلى خلافها كما في البسط**(والمدركة)** عشرة**(الحواس)**الخمس **(الظاهرة)** والحواس الخمس**(الباطنة قوى نورانية سارية في**

جميع البدن والنفوس الأربعة) النباتية والحيوانية والإنسانية المادية والمجرّدة (**يمكن ان يدرك بكل منها ما يدرك بالاخريات** او) ما يدرك (**بالعاقلة وغطاها ظلمة عالم المشاهدة، لكن لحاجة البشر إليها معاشا)** وهو ظاهر (**ومعاداً)** اذ هو بالعبادات والعرفان وكل منهما موقوف على بقاء الحياة المتوقفة على تلك القوى (**رفع الله الغطاء)** بفضله وجوده (**في مواضع مخصوصة)** وسيأتي بيانها (**عن كل منها، وربما يزول ذلك الغطاء بالمنام وبالمرض المبطل للحواس كالكلَب)** بفتحتين (**والجنون والبرسام، ولذا يرى النائم والمريض المغيبات** و) يزول (**بالموت كما قال الله تعالى: «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»**-١-) وقال (**النبيّ صلى الله عليه وسلم: «الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا»**، او) يزول بسلوك طريق العرفان فيبصر كل ميت ونبي وولي (**بجميع ذرات وجوده ونفوسه الأربعة ويسمع ويلمس ويذوق ويشم ويتوهم ويتعقل ويتخيل)** ويتكلم (**بها وهذا مبنى رؤية الله تعالى وسماع**

١- ق ٢٢.

كلامه لجميع البدن والقوى والنفوس من غير مقابلة وجهة) مما ذكر،وان لم يصرح به اهل الظاهر من المتكلمين،لكن لازم لاعترافهم برؤية الله وسماع كلامه بلا مقابلة وجهة في الآخرة لكل من دخل الجنة، وفي الدنيا لسيدنا محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا بناء ما روي أن سيدنا علياً عليه السلام وضع إحدى رجليه في الركاب شارعاً في قراءة القرءان فما بلغ رجله الأخرى الركاب الاّ وقد ختم القرآن، وذلك لأنه اجرى كل حرف من حروفه على ذرة من ذرات وجوده فيصح ختم القرآن في لحظة واحدة بل في آن،وبهذا اتضح صحة ما قاله صاحب المواقف من ان الترتيب ليس في الفاظ أصل القرآن بل في القراءة المعتادة قال كما يظهر في الحافظ، وليس مراده بالحافظ الاّ العارف، فلا يرد عليه ما اشار له مثل السعد العلامة **(وهذا** ايضاً(**مراد الشيخ الأشعري عليه السلام بقوله يجوز ان يحسّ بكل حاسّة ما يدرك بالأخريات و)** هذا ايضاً **(قول المتكلمين مرجع الكل العقل)** حيث صرحوا بأنه لا حاجة

الى جعل الحـواس زائدة لأن العقل مرجع كلهـا وهو سارٍ في جـميع البـدن وقواه ونفـوسـه،الاّ انّ الحواس الظاهرة لظهـور آثارها عُدت سبباً آخر كما فـصّله في شرح العقائد النسـفية، ونحن نقـول (**لكن لاختلال كل حاسة**) ظاهـرة او باطـنة (**باختلال المحل المخصـوص بها عد كل منها**) اي من الحواس الظاهرة والباطنة (**قوة برأسها**) لا لما زعـمـه الحكمـاء من ان الله مــوجب والواحـد لا يصــدر عنه الاّ الواحــد، لأن الله مختـار يفعل مـا يشاء.ان قيل:ان روعي المرجع الأصلي فـهو العـقل، أوالتعـدد فـالحواس عـشرة،فلم يـذكر الله مع الفـؤاد والقلب مـجرد السمع والبـصـر،فالجـواب قـولنا:(**ولما كـان معظم الأمور الدينية**)من العقائد والأعمال(**مبنياً على السمع**) لأن الأحكام الفـرعيـة كلـهـا وباب الـسـمـعيـات انما تؤخـذ بالسـمـاع من القـرآن والحديث صـراحة أو ضـمـنـاً، وغيرهـمـا يوازن بهما(**والبصر**)لأن الدين يسـتـدل عليه بـابصار الآفـاق والأنفس(**ترى الـله**)من رؤية البـصيـرة(**يذكـرهما مع الفـؤاد والقلب كثيراً**) ولما كـان مبنـى طريق النبوة الـسـلوك وتزكـيـة

الماديات من النفس والعناصر ومبنى طريق الولاية الجذبة وتصفية المجرّدات يراد في عرف الشرع الظاهري بالقلب والفؤاد العضو المخصوص وكذا بالسمع والبصر القوتان الظاهرتان، وفي عرف الشرع الباطن اللطيفة الربانية وسمعها وبصرها، ولجمع القرآن والحديث كلاّ من الطريقين يراد في الآية ما يشمل كلاً منهما لكن يتبادر ذهن الظاهرين إلى الظاهري وذهن العرفاء إلى الباطني وذهن الكمل الجامعين الى كليهما ومن ثمة ترى الاختلاف في التفسير(**وكل منهما**) اي الحواس الظاهرة والباطنة(**قد يسند إلى النفس الحيوانية فيعم**ّ) كل منها(**البشر والحيوان**)الأعجم(**او**) يسند كل منها(**إلى**) النفس (**الإنسانية الظاهرة**)المادية(**فيعم**) كل منها(**الكافر والمؤمن العدل و**)المؤمن(**الفاسق والمكلف وغيره او إلى**) النفس(**الإنسانية المجرّدة فيخص**) كل منها حينئذ(**بالمؤمن ولذا**)الاختصاص(**سمى الله في مواضع**)من القرآن(**الكافر**) الفاقد لقوى المجرّد لصيرورته مادياً كما سيأتي (**بالأعمى الأصم الأبكم اللاعاقل ومدخل كل منها**)اي

محل دخـول كل من النفوس الأربعة وقـواها المذكورة مبتدأ (**من القلب**) الصنوبري ثم بواسطة عروق صغار (**متصل إلى الدماغ ثم**) تتفرق فتصل إلى (**المواضع المخصوصة**) بوسيلة عـروق بعضـها عـظام وبعضـها صغـار جداً بحيث لا تدرك بعضـها والسرُّ في ذلك كـما يدل له آيات وأحـاديث وأجمع عليه العـرفاء ان البشـر عالم صغير له مناسبـة بعالم اللاهوت والجـماد والسبع والبـهيـمة والشيطان والملكوت فله صفات لاهوتيـة كـالكبر والعـجب وجـمادية كـالكون في الحيّز والتركـب من الجواهر الفـردية،وسبعية كـالغضب وبهيمية كـالشـهـوة،وشـيطانيـة كالـنفـاق والظلم والكفـر،وملكوتيـة كـالقرب من الله والـعرفـان والعبـادة، فـما من عـالَم الا وهو شريك له لكـنه مكلف بإزالة الصفـات اللاهوتية والشيـطانية بالكلّية، وتقـوية الملكوتيـة والسـبعيـة والبـهـيمـيـة حـسب دسـتـورالشـرع الأنـور،امّا الملكوتيـة الفـرع للـروح المجـرّد فظاهـرة، وامّا الـشـهـوية فـلأنه لـولاها لم يأكل ولم يشـرب فـيمـوت ولم يجـامع ففات نسل البـشـر، ولم يحب الأولاد

والأحبة وهو خلاف انتظام العالم، واما السبعية فلأنه لولاها
لم يجاهد الكفرة والشياطين،ولم يقم الحدود الشرعية،
ولكونها من قوى النفس الحيوانية يجب تقويتها عادة ايضاً،
فبدن البشر مملكة وسيعة جداً، وله ملك اصلي هو الروح
الحيواني والمتصرفة رئيس وزرائه وسائر الحواس سائر وزرائه
والقوى المحركة جنوده، وهو بطبعه يقتفي البهيمية والسبعية
ولا فكر له غير اتباعهما فخلق الله له خمس مجردات:
الروح والقلب والسر والخفي والأخفى هي بذاتها تقتفي
الملكوتية، وجعل الروح سلطاناً وملكاً، ودفتره الأصلي تحت
الثدي الأيمن بمقدار اصبعين مائلاً إلى اليمين يسيراً. والقلب
رئيس وزرائه ودفتره في القلب الصنوبري الذي هو تحت
الثدي الايسر بمقدار اصبعين مائلاً إلى اليسار يسيراً، وجعل
الثلاثة الأخر سائر وزرائه، ودفتر السر فوق الثدي الأيسر
بمقدار اصبعين مائلاً إلى الصدر، ودفتر الخفي فوق الثدي
الأيمن كذلك، ودفتر الأخفى في وسط الصدر بحيث
يحصل نصف اعظم من دائرة من الروح إلى الخفي إلى

الأخفى إلى السر إلى القلب، وجعل جنود الروح لكل بشر ستمئة ملَك ثلاثمئة بالليل وثلاثمئة بالنهار، وهم المراد بالمعقبات في قوله تعالى: «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله» -١-، وأورد ابن حجر رضي الله عنه في الفتاوى الخاتمة احاديث صحيحة لبيان ذلك، فالروح بوزرائه وجنوده يغلبون الروح الحيواني، ولما جرت عادة الله على ان لا يحصل اجر الاّ على قدر المشقة خلق النفس الإنسانية الظاهرة التي في ذاتها تقتفي الشر والكفر والفسق والظلم والغلبة حتى انها بطبعها يقتضي ان تكون الهاً مفرداً لا يشاركها الله تعالى، كما قال فرعون: «لئن اتخذت الهاً غيري لأجعلنك من المسجونين» -٢-، وجعل دفترها في الجبهة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: «ناصية كاذبة خاطئة» -٣-، وجعل الشيطان رئيس وزرائها فطاوعها الروح الحيواني ووزراؤه وجنوده لاقتضاء كل من الفرقتين الزخارف الشهوية فصاروا جنودها،

١- الرعد ١١.

٢- الشعراء ٢٩.

٣- العلق ١٦.

فأمر الله الروح الملك المؤمن ان يجاهد النفس الملكة الكافرة، ومقاتلة الروح مع النفس تسمّى جهاداً اكبر وتقويته جنوده مرابطة وثبات جنود الروح وقت الجهاد صبراً ودعواها المبارزة مصابرة، وإليه الإشارة بقوله تعالى:«يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا»-١-،ويسمّى جعل كل من جنوده في محل حسب اللزوم مشارطة،وامداد الله له نصراً، ووصوله إلى المطلوب فتحاً،وغلبته ظفراً،وغايته الفوز بسعادة الدارين له فوجب عادة ان يصل ما ذكر إلى القلب الذي هو دفتر كل من القلب والشيطان رئيسي الوزراء وإلى الدماغ الذي هو محل المتصرفة التي هي رئيس وزراء الروح الحيواني ومن شأنها أن تصير اسيرة جميع القوى كما سيأتي **(فمن)** الحواس **(الظاهرة اللمس)** لم نقل الأولى اللمس لإمكان ان يكون حاسة اخرى لم نطلع عليها، والحصر في العشرة استقرائيّ بحسب الظاهر **(وبفواته)** اي اللمس **(يفوت الحيوان عادة وهي)** اي اللمس تفنّن حيث ذكَّر

١-آل عمران ٢٠٠.

الضمير اولاً رعاية للفظه وانَّث ثانياً رعاية للمعنى لأنه قوة لامسة،ورعاية للخبر (**قوة سارية**) في جميع البدن(**الاّ الظفر والسن والشعر والكبد والقلب والرئة والكلية**) لعل السر في ذلك ان الظفر والشعر يتزايد نماؤهما لأنهما يحصلان من غذاء لو بقي في البشر آخره فيحتاج إلى قلعهما في نحو كل اسبوع، فلو كان فيهما لامسة تأذى البشر، واما السن فلأنه يقطع بها الحار والبارد فلو كان فيه لامسة حصل الأذى، واماّ القلب فلأنه مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله، كما في الحديث،فهو اول مورد للفيض الرباني، والنور الرحماني والسر الصمداني وبواسطته يصل إلى سائر الجسد وذلك لا يمكن الاّ بأن يكون في حكم الموتى منادياً على ذاته بالعدم، ومستحكما بحيث لا يتأذى ولا يتألم بشيء بل مكلف بان يجعل ذاته ميّتا كما قال صلى الله عليه وسلم:«موتوا قبل ان تموتوا»،ومعلوم انّ اللمس اذا فُقِد فَقَد الحياة فصار القلب ميتاً واذا كان ميتاً أذعن بأنه جاهل عاجز لا يكون مصدراً لشيء فيتذلل غاية التذلل فيناسب الله تعالى كما ورد في الحديث

الصحيح ان الارتباط مع كل شيء لا يحصل الاّ بالتماثل والارتباط مع الله لا يحصل الاّ بظن التضاد بأن يقول: انا ميّت جاهل، الى باقي صفات النقص، مع انه لو كان له لمس تأذى بقبول الواردات، واما الكلْية والرئة فلأنهما خادمان للقلب لا يمكن ان يفعل شيئاً الاّ بهما، فخلق كل من الثلاث فاقد اللمس ليصير كل منهما من اول الوهلة حياً بالله عالماً بالله قادراً بالله فانياً بالله في الله باقياً بالله ثم يتصف بسبب الجهاد سائر الماديات والمجرّدات بهذه الأوصاف وخلقها كذلك في الحيوان الأعجم امّا لمشابهته للإنسان او لأن لكل منها مجرداً ايضا على الحق كما سيأتي (**يدرك بها الحرارة والبرودة اولاً**) وبالذات ثم يدرك بواسطتهما (**غيرهما من الملموسات**) حتى ان الشخص اذا لمس خشونة شيء يدرك اولاً الحرارة والبرودة اللتين في عناصر الجسم الخشن وان لم يعلم هذا الادراك اذ لا يلزم من الإدراك إدراك الإدراك.

(**ومنها الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية**)

وكلما كان اللعاب ارطب كان الذوق اتمّ،الاّ عند وجود المانع كمرض،(**ومنها الشم وهو قوة في زائدتي مقدم الدماغ**)شبيهتين بحلمتي الثدي(**بها يدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة**) على القول الحق(**لبقاء المسك القليل المعطر مواضع كثيرة لا بانفصال الأجزاء**) من ذي الرائحة على ما زعمه بعض،واستدل هذا البعض بأن التفاحة تذبل وهذا دليل انّ اللمس بالانفصال،وأجبنا عنه بقولنا(**وذبول التفاحة**) مثلاً(ل**فوات تأثير النفس النباتية فيها بالبقاء او**) لوجود (**كثرة اللمس،ومنها السمع وهي قوة مودعة في عصب باطن الدماغ يدرك بها الاصوات بوصول الهواء المتكيف بها**)كما مرّ في المسموعات من الكيف(**ومنها البصر وهي قوة مودعة في ملتقى العصبتين**) ويسمى مجمع النورين(**المجوفتين**)المتوصلتين ثم(**المفترقتين إلى العينين**) اليمنى إلى العين اليمين واليسرى إلى اليسرى(**يدرك بها الألوان والأضواء اوّلاً وغيرهما ثانياً**) كما مرّ مفصّلاً في المبصرات،ثم قال بعضهم ويسمون اي الطبيعيون الرؤية

بالانطباع، وآخرون وهم الرياضيون بخروج الشعاع وكل استدل بإمارات، والحق عندي انّها بهما جميعاً كما قلنا (**وجرت عادة الله بأنه عند فتح البصر يُخْرج**) الله (**منه**) اي من البصر (**شعاعاً مخروطياً رأسه عند العين وقاعدته عند المبصر ما فيها يرى وما لا فلا، ومن ثمة تتفاوت الرؤية**) قوة وضعفاً (**بتفاوت الشعاع**) زيادة وقلة (**و**) من ثمة ايضاً (**يشاهد في الظلمة انفصال النور من العين**) سيما من عين الهرة (**و**) يشاهد (**عند تغميض العين**) في الليل (**على السراج خطوطاً شعاعية و**) من ثمة ايضاً (**لا يرى اطراف المجوف ان لم يكن مخروطاً مساوياً لمخروط الشعاع في داخله الاّ في مثل وسطه وترى**) جميع اطرافه في داخله (**ان كان**) هذا المجوف (**كذلك**) اي مخروطا مساوياً لمخروط الشعاع (**و**) جرت عادة الله ايضاً (**بأنه ينطبع صورة المرئي في العين ولذا ترى صورتك في عين من ينظر إليك وتبقى صورة الشمس في عين من أطال النظر إليها لا**) انها تبقى (**إذا اعرض عنها فإنها حينئذ في الحس المشترك**) لا في العين (**ثم كل من الشعاع**

والانطباع وسلامة الحاسة)من المرض والرمد وفتحها (والقصد للابصار وحضور المبصَر)بالفتح(وكونه كثيفاً) ملوّنا لاغير ملوّن(ومضيئاً)اي محاطاً بالضوء(مقابلا)للرائي (او في حكمه)كصورة من خلفك في المرآة التي قدامك وكونه(بلا حجاب ولا افراط قرب او بعد ولا)افراط (صغر ولا)وجود(غلط شروط عادية)لا اعدادية كما زعمه الحكماء والمعتزلة(لعموم قدرة الله تعالى) واذا كانت شروطاً عادية(فيجوز ان يوجد الابصار بلا شيء منها فيرى الشخصُ(الشرقي بقة الغرب ولا يوجده مع وجودها جميعاً).

(ومن) الحواس (الباطنة الحس المشترك) ويسمّى باليونانية نبطاسيّا اي لوح النفس (وهي القوة التي يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة بالتادي إليها من طرق الحواس) الظاهرة هذا ما اجمعوا عليه فيما رأينا من كتبهم لكن الظاهر من تفسير البيضاوي في تفسير اوائل سورة يوسف عليه السلام اجتماع صورة الوجدانيات فيها ايضاً ثم ان الحاكم

مطلقاً هو النفس وتلك الحواس الباطنة والظاهرة وسائل عادية عندنا واعدادية عند الحكماء والمعتزلة فما في المتن من الأدلة المشار إليها عندنا إستقرائية إقناعية، وعندهم براهين عقلية فلا يضر توجّه الممنوع عليها على الأول ويضر على الثاني **(وظيفتها)** امران الأول **(الاختزان)** اي كونها خزينة للمحسوسات،والثاني **(الإدراك بعد الغيبة)** اي استحضار النفس صور المحسوسات بها بعد غيبتها عن الحواس ثم وجودها بوظيفتها ثابت**(بدليل الحكم بالبعض)**من المحسوسات **(على البعض)**الآخر منها وحاصله ان الروح يحكم ببعض على بعض مثل هذا العسل المرئي حلو خشن مثلا والحاكم يجب ان يحضر عنده الطرفان وليسا فيه ولا جميعها في حاسة ظاهرة فوجب ان يكون ظرف يكونان فيه**(وتخيل صور المحسوسات)**عطف على قوله الحكم اي وبدليل تخيلها **(بعد غيبتها عن الحواس و)** بدليل**(مشاهدة النائم والمريض ما ليس في الخارج)** هذا ما ذكروه،وهو وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يلائم قولهم السابق نقله بالتأدي إليها من طرق

الحواس، الاّ ان يقال المراد امكان التأدي لا فعليته،وما يشاهده النائم والمريض لو كان خارجياً لتأدى إليها من طرق الحواس (و) بدليل(**مشاهدة القطرة النازلة خطاً مستقيما و**) مشاهدة (**الشعلة الجوالة دائرة**) فإنه يبقى في الحس المشترك صورتهما بداهة ان الأولى جزء من خط والثانية من دائرة (**ومنها الخيال وهي قوة وظيفتها**)امران الأول(**حفظ ما في الحس المشترك من الزوال و**)الثاني(**حفظ ترتيبها ومن ثمة يتخيل صورة زيد المرئي منذ سنتين و**) صورة(**عمرو المرئي منذ سنة**) أي بها يُستحضر الصورتان تكون الأول مرئياً منذ سنتين والثاني منذ سنة(**ومنها الوهم وهي قوة وظيفتها**) أمران الأول(**إدراك المعاني**)اي الامور التي لا تدرك بالحواس الظاهرة(**الجزئية**)لا الكلّية كعداوة زيد وجوع الشخص نفسه (**وهي الوجدانيات**)اي تسمّى تلك المعاني الجزئية وجدانيات نسبة الى الوجدان بمعنى الوهم(و)الثاني(**كونها خزينة لها.**

ومنها الحافظة وهي قوة حافظة لأصل ما في الوهم ولترتيبه)فوزانها مع الوهم وزان الخيال مع الحس المشترك

(**ومن ثمة تتوهم**) اي تستحضر وتدرك بها (**ان زيداً عاداك منذ سنتين و**) ان (**عمرواً**) عاداك (**منذ سنة ومنها المتصرفة وهي قوة مأمورة**) في حدّ ذاتها(**للنفوس الحيوانية والإنسانية الظاهرة والباطنة بالطبع**)والأصالة وآلة(**للإحساس**) بالحواس الظاهرة(**والتوهم**) بالوهم(**والتخيل**)بالحس المشترك(**والتعقل**) بالعاقلة الظاهرة والباطنة(**تتصرف في المحسوسات والوجدانيات والمعقولات بالتحليل**)اي تحليل كل من الثلاث من مثله او من الآخرين كتحليل المعقول من المعقول ومن المحسوس او الوجداني (**او التركيب**) اي تركيب كل من الثلاث مع مثله او مع الآخرين(**الصادقين فيصدق المعلوم**)حينئذ(**او**)التحليل او التركيب (**الكاذبين فيكذب**) المعلوم حينئذ،سواء علم الصدق والكذب صاحب المتصرفة كقول المسلم: العالَم حادث، مع علمه بصدقه، والعالَم قديم مع علمه بكذبه وكقول الفلسفي هذين (**لكنها**) اي المتصرفة (**قد تغلب الروح المجرّد بامداد الشياطين والقوى الطبيعية والشهوات ونفرة الامّارة بالسوء عن الحق فتصير**

معلوماتها) الإضافة من الإضافة إلى السبب لا العالم (**كاذبة وتحصل شقاوة الدارين فتسمّى حينئذ وهماً وهو**) اي الوهم بهذا المعنى لا الوهم المعدود سابقاً (**المراد بقولهم العقل المشوب بالوهم**) وعليه بناء الغلط في العقائد والأحكام الفقهية (**فمن سخرها للروح المجرّد**) بحيث جعلها بحالة لا تقدر ان تتصرف الاّ حسب امر الروح المجرّد (**بالجهاد فاز بسعادة الدارين، ومن عكس**) اي سخر الروح المجرّد لها (**خسر فيهما**) ثم اشرنا إلى كونها مأمورة للنفوس آلة للإحساس وغيره متصرفة في المحسوسات وغيرها بقولنا (**فإذا اراد الروح المجرّد احساساً او تخيلاً او توهماً امر بواسطة القلب العاقلة ثم بها المتصرفة وهي**) اي المتصرفة (**تأمر الحواسّ الظاهرة**) في المحسوسات (**والوهم**) في الوجدانيات (**فتتصرف**) الحواس او الوهم (**إليها**) اي إلى المحسوسات والوجدانيات المستفادة من الكلام (**فيحس الشخص**) حينئذ (**بالمحسوسات الظاهرة أو الوجدانيات فتحصل في الحواس او الوهم فينعكس الحس المشترك بإظلالها ثم**) ينعكس

(المتصرفة ثم النفس الحيوانية ثم العاقلة الظاهرة ثم) النفس (الإنسانية الظاهرة ثم العاقلة الباطنة ثم الروح المجرّد ويزداد تعلل جانب ماديتها في ظرف بعد آخر فيحصل الادراك النيلي التوهمي أو الإحساسي) حين الحضور (او التخيلي) بعد الغيبة حصولاً (على التقاعد فيستعد الروح عادة ان يقابل ما في عالم المثال ثم ما في علم الله فيحصل الإدراك العلمي على التنازل) كما مرّ في بحث العلم في الكيف (وإذا أراد) المجرّد (التعقل) امر ما ذكر كما ذكر لتحصيل الجزئيات ثم هو بواسطة العاقلة والمتصرفة (ينتزع الكليات المشاركة أو المباينة أو يحضر الجزئيات المجرّدة عنده فيحصل المعقول عنده ويسلم المعقول) هذا وان اتفقوا عليه غير محتاج إليه بالذات لأن من شأن المجرّد إدراك المعقول بلا اشتراط تصرف المتصرفة لكنهم راعوا ذلك ليوجد غلط الروح في المعقول إذ لولا ذلك لم يغلط ابداً كما أشرنا له بقولنا سابقاً لكنها قد تغلب الروح المجرّد (موضوعاً او محمولاً للعاقلة ثم المتصرفة ليحصل الحد او القضية او

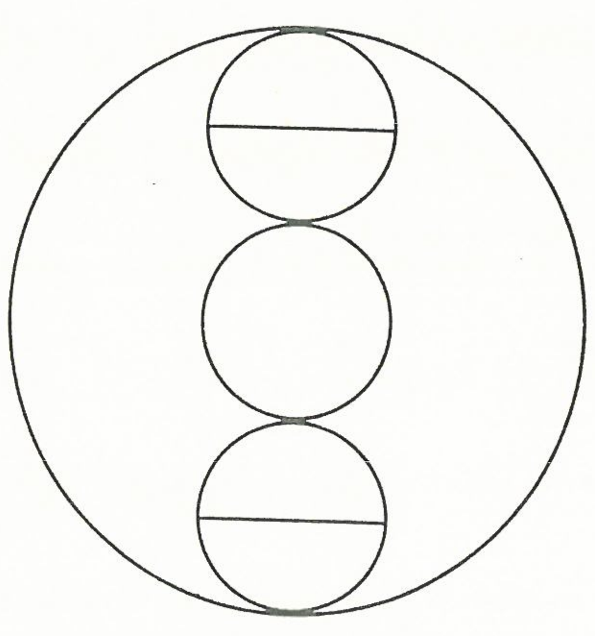
القياس)اذ كل منها مركب وآلة التركيب هي المتصرفة(**من المحسوسات والوجدانيات والمعقولات اجتماعاً او افتراقاً صادقات او كاذبات فيحصل الإدراك النيلي التعقلي ثم يواجه عالم المثال او علم الله فيحصل الإدراك العلمي**)ان قيل كيف يواجه المجرّد علم الله في العلم الكاذب؟ قلنا في علم الله ان العالم حادث والحكماء يزعمون ان العالم قديم فاذا واجه مجرد المؤمن ما في علم الله أدرك عين هذا المجرّد ان العالم حادث فيفيض عليه هذا واذا واجه الكافر علم الله صار عين مجرده اعمى بالنظر إلى غير جهة ان العالم قديم فيفيض عليه هذا لأن الله خالق كل خير وشر حسب كسب العبد(**مثلاً في الحس المشترك والمتصرفة والروح صور لون العسل الكلي**) المعقول (**و**) لون العسل(**الجزئي**) المبصر (**وحلاوته**)المذوقة (**وصوت ذوبانه**) المسموع (**وخشونة جرمه**) الملموسة (**وريحه**) المشموم(**وكونه لذيذاً**)المتوهّم (**و**) كونه(**جزئياً**) في الأخريات(**وكلياً**) في الأول(**و**)في الثلاث ايضاً(**صور الريحان ومرارته وسواده فإذا قالت**

المتصرفة هذا العسل جزئي ابيض حلو ذو صوت ذوبان وخشونة وريح مخصوص ليس بكلي ولا مرّ واسود فهذا **تركيب)** في غير الثلاثة الأخيرة **(وتحليل)**فيها**(صادقان)**او قالت هذا العسل **(كليّ واسود ومرّ)** فقد حللت عنه اوصافه في الواقع وركبت معه اوصافاً ليست له،فحينئذ **(كان تركيباً وتحليلاً كاذبين،واذا رأى)** الشخص **(زيداً زايد)** واختزنه فيَ الحس المشترك كذلك**(ثم سمع قطع يده)**في نحو سرقة **(فقالت زيد لا يد له فهو تحليل صادق)** فيتغير الصدق والكذب بتغير ما في نفس الامر**(وتسمّى المتصرفة باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة ومتفكرة)** وباعتبار استعمال **(الوهم اياها مخيلة ومتخيلة)** هذا صريح كلامهم، ولعل مرادهم بالعقل العاقلة الخالصة بلا رعاية الحواس معها كما في المعقول الصرف، وبالوهم العاقلة مع رعاية غيرها من الحواس أو الوهم بالمعنى الثاني الغالط**(ثم ان الدماغ كرة مركبة)** بحسب الفطرة **(من نصفين)** متلاقيين**(احدهما في مقدم الرأس و)**النصف الآخر في مؤخره،**(وفيها ثلاث**

كرات صغيرة كل منها مركبة من نصفين بحيث لوْ فكّ)

وفرق (نصفا) الكرة (الكبيرة وقع كل نصف من نصفي

الصغار في نصف منها) كهذا الشكل:



ومحل (الحس المشترك النصف المقدم من) الكرة (الصغيرة

السفلى و) محل (الخيال نصفها المؤخر و) محل (الوهم

النصف المقدم من) الكرة (العليا و) محل (الحافظة نصفها

المؤخر و) محل (المتصرفة الكرة الوسطى)، والدليل على

ذلك انه علم في قسمة تشريح الأبدان من الطب انه يختل

آثار تلك الحواس باختلال تلك المحال (ويجتمع فيها) اي عند

المتصرفة وفي محلها لكونها رئيس وزراء الروح الحيواني

(**وفي القلب**) الصنوبري لكونه دفتر القلب المجرّد والشيطان رئيس الوزراء للرُّوح والنفس المادية الإنسانية(**العروق**)العظام (**العمدة وهي ثلاثمئة وستون كعدد العظام العمدة واما صغار كل منهما**) اي العروق والعظام(**فعجز عن احصائها اهل التشريح قديماً وجديداً فالحس المشترك والوهم مدركان**)كالحواس الظاهرة (**والثلاثة الأخر معينة**) على الإدراك فعدها مدركة باعتبار السببية (**وكل منها**) اي من الحواس (**مرتسم فيه للصورة**) الظلّية المتقللة ماديتها لازما اما مدركة او معينة ولا يحصل شيء منها بدون الارتسام (**كالروح المادي والمجرّد**) اي كما ان الصورة تحصل فيهما لكن بعد كمال تجردها عن جانب المادية كما قلنا سابقاً (**لكن**) فرق بين الحصولين اذ(**ارتسام صور غير المعقول**)من المحسوس او المتوهم او المتخيل(**في الروح تبع لارتسامها في الحواس وحصول المعقول في المتصرفة تبع لحصوله في الروح**) كما مرّ كل ذلك وكررناه ليعلم به كون النزاع لفظيا(**والعالم في الكل هو الروح**)المادي اولاً وبالذات فيما

لا يقصد به وجه الله والمجرّد كذلك فيما يقصد به وجه الله كما مر تفصيله ويدل لهذا ما ثبت في الحديث الصحيح انّه يعتذر في القيامة البدن وقواه الجسمانية بأنّا كنّا جماداً لا نقدر على ادراك وعملٍ فلا نستحق العذاب، ويعتذر الروح بأنّي كنت كالريح فيضرب لها مثل اعمى يحمل مقعداً **(والنزاع بين من قال بحصول صور المحسوسات)** الظاهرة والباطنة **(في الروح وبين من أنكره لفظي)** لحمل الأول على الحصول التبعي والثاني على الحصول الابتدائي **(كالنزاع بين من قال المدرك في الكل الروح)** وهم المتكلمون لأنه يجب اتحاد الحاكم بين الشيئين مع انه يتحقق الحكم بين المحسوس والمعقول مثلا **(ومن قال)** وهم الحكماء **(هو)** اي المدرك **(في الجزئيات الحواس)** الظاهرة أو الباطنة لأنها ذات وضع وقابلة للانقسام فلا يكون الروح محلاً لها ومدركاً لها، فإنه لفظي ايضاً لاتفاقهم على ان ادراك الروح لها بواسطتها فالحواس مدركة اولاً اتفاقاً والروح مدرك ثانياً وفاقاً **(ولا)** يتم ما قاله السعد العلامة من ان كون النزاع لفظياً **(تأباه الشريعة)** واباؤها

ثابت(**لدلالتها على بقاء الإدراك**)للروح في القبر(**بعد فقد الآلات**) من الحواس لأنها تابعة للبدن وقد بلاه التراب،وعدم صحة قوله هذا ثابت لأمور:الأول(**لأنها وسائل عادية لا اعدادية**)فلا ينافي بقاء المسبب بها مع فواتها،الثاني ما سيأتي: ومرّ من انّ ذرة كل احد هي مادته الأصلية،وهي باقية في القبر،فيتعلق بها الروح والحواس كما في زمان«ألست بربكم»،والثالث قولنا(**على ان فقدها**)كما مرّ ويأتي(**انما هو باعتبار آثار هذه النشأة**)الدنيوية(**واما باعتبار الآثار البرزخية او الأخروية فقد تقوّت**)اي فقد زادت قوتها(**ويختص الإنسان**)من بين انواع الحيوان(**بالنفس الإنسانية**)الظاهرة(**المادية وهي جسم لطيف**)لا يراه إلاّ العرفاء(**مركب من العناصر و**)صورة هي(**ما به يكون**)البشر(**مدركا للعلوم الظاهرة**)المراد بها كما مرّ ما لا يراد به وجه الله،فمنها علم العقائد والفقه لمن أراد بهما الزخارف الدنيوية(**والصنائع**) كلها وهذه الصورة جوهر ذاتي عند المشائيين،وعرض عرضي عند جمهور الاشراقيين والمتكلمين،وعرض وذاتي

عند المحققين فعدّ العاقلة من قواها على طبق ما مرّ من عدّ قوى النفس النباتية زائدة عليها(**سارٍ في البدن**) كله(**لا يتبدل ولا يتحلّل**)حتى انه لو قطع يد زيد لم يسرِ إلى قطع نفسه (**به يمتاز ظاهر الإنسان عن غيره وبه تتقوّى الحواس الظاهرة والباطنة**)فتكون حواس لها ايضاً(**وبالإنسانية**)اي ويختص الإنسان بالإنسانية(**الباطنة**)والدليل على انّها غير الأولى انّ البشر مكلف بالقرب منه تعالى وبالإيمان والأعمال الصالحة وشأن الأولى بحسب طبعها البعد والكفر والفسق والشر كما قال تعالى:«وما أبرىء نفسي إنّ النفس لأمّارة بالسوء إلاّ ما رحم ربي»-١-،فوجب بحسب عادة الله تعالى ان يكون في البشر ما يسهل عليه امر التكليف، وبالجملة مغايرتهما ثابتة عقلا ونقلا وكشفا ثم قال المعتزلة انها ايضاً مادية مركبة من العناصر وما به يقرب الشخص من الله ويطيعه علماً وعملاً واستدلوا عليه بوجوه سيأتي الجواب عنها (**والحق**) كما قاله غيرهم،وسيأتي الدلائل عليه(**انها مجردة**

١- يوسف ٥٣.

يمتاز بها باطن الإنسان عن غيره يصل بها إلى الله ويعبده بها وليس من شأنها) في حد ذاتها (الكفر والفسق الا ان تكون) في المجاهدة اسيرة للماديات (والقوة العاقلة وهي العلم الأسمى المار باعتبار استعمالها في العلوم الظاهرة قوة للظاهرية و) باعتبار استعمالها في (العلوم الباطنة للباطنية ومن فروع الأولى جميع الصنائع والعلوم الظاهرة والأفعال ومن فروع الثانية صرفها في اكتساب السعادة الأخروية مثلا اذا فعل الشخص محرماً كالزنا او كسب قضية مضرة كاذبة ككون الله جسماً فلا حظ فيه) اي في هذا المكتسب (للمجرد) من حيث ذاته بل من حيث اسارته للماديات وكونه في حكمها وعاقلته (واذا فعل عبادة) من حيث كونها عبادة اي خالصاً لوجه الله تعالى (فأصل كونه في الأين من فروع جوهره وتمكنه من جسمه واصل حركاته وسكناته واصواته من حيوانه والهيئات المخصوصة لأفعاله وأقواله من كونه انساناً ظاهرياً ولذا تصدر) الصلاة (من الكافر والفاسق بلا شروط وخشوع واصل كونها لله ونيته فيها للروح

المجرّد ومن ثمة قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا ينظر إلى صوركم) الظاهرة المادية (واعمالكم) الظاهرة (وانما ينظر إلى قلوبكم) المجرّدة (ونياتكم) وقال ايضاً: إنما الأعمال بالنيات (واذا حكم بقضية صادقة دينية كحدوث زيد فهو) اي هذا الحكم (من فروع المجرّد ذاتاً) في المعقول الصرف (او عند الحصول في غيره) من الآلات في غيره (وبين النفسين الإنسانيين) الظاهرة والباطنة (تآسر) أي صارت كل منها أسيرة للأخرى (كتآسر العناصر الأربعة في الغصن مثلا و) بينهما (فك اسارة) لأحداهما من الأخرى (كفك اسارتها) مثلا (في غصن التوت) مع ارتفاعه عن الأرض والماء وانحطاطه عن الكرة النارية (تآسر العناصر بعضها بعضها للاخريات) كل من الإضافة واللام للاستغراق (ومن ثمة تنازل النار عن محلها وتصاعد التراب والماء عن محلهما فاذا قطع) الغصن و(احرق بطل التآسر ويصل كل عنصر إلى محله لكن يرتفع دخان) منه (فيه اجزاء ارضية ومائية مغلوبتان) للأجزاء النارية فتصل إلى الكرة النارية (فتنقلب ناراً ويتسافل) منه

(**رماد فيه اجزاء نارية ومائية وهوائية مغلوبات**)للتراب (**وانقلبت تراباً فبالتصاعد والتنازل التبعيين تنقلب**)العناصر (**إلى جنس المتبوع**)واذا علمت هذا النظير المحسوس في التآسر وفك الأسارة والانقلاب نقول(**وكذلك تنازل المجرّد عن مبدئه**)الذي هو فوق العرش(**تنازلاً ما**)،وتحقيق ذلك ان علاقة شيء مع آخر بعيد عنه تسمّى سيراً،والسير إن كان بالاحساس فسير نظري او بعد الاحساس فتخيّلي،او بالحركة إليه فقدمي،او بالتعقل المحض فتعقلي،وكل منها امّا سير إليه، او فيه،او منه،او به؛مثلا:اذا قيل لك ان العالم الفلاني له اوصاف كذا فتعقلك له سير تعقلي،واذا مشيت إليه فسير قدمي،واذا رأيته من بعيد فسير نظري،واذا تفكرت في محاسنه فسير فيه،وإذا أجازك لتدريس العلوم مثلاً فعودك سير منه واشتغالك بالتدريس سيرٌ به واذا تخيَّلت ما فيه من المحاسن فسير تخيلي،اذا علمت ذلك،فالمجرّد وان سار سيراً قدمياً إلى المادي وفيه لكن له مع مبدئه علاقة بالسير النظري إليه وفيه،بل ربما يريد السير القدمي إليه فهو متنازل في الجملة

لا بالكلية(**وتصاعد المادي**)تبعاً للمجرد(**تصاعداً ما**)لأنه يميل إلى الحق ميلا ما سريعا مع انه بطبعه مائل إلى البعد عن الله كل من التقاعد والتنازل(**حين التعلق**)اي حين ارتباط كل بالآخر(**وحصل التآسر بينهما**)فيميل المجرّد بذاته القرب من الله والعروج إلى مبدئه وباسارته للمادي البعد من المبدأ وميل المادي بالعكس(و)حين المجاهدة(**ان غلب المجرد المادي انفك**) اي المجرّد(**عن اسارته**)اي عن كونه مأسوراً للمادي(**ويصير المادي مأسوراً محضاً**)ولم يبق له حظ من كونه آسراً (**فيصير المادي في حكم المجرّد**)كما صارت التراب والماء والهواء في الدخان ناراً لكن لا يصير المادي مجرداً محضاً (**ويرتفع الغطاء كلاً او بعضاً إلى ان يصير**)العبد(**بحيث يكون من مصاديق**)الحديث الصحيح(**فإذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به فيتوهم ويتخيل ويتعقل ويحس بجميع اجزائه الظاهرة ويصير قريباً من الله واصلاً إلى الله**

تعالى كما هو للولي) سواء كان نبياً ايضاً أو لا **(في الدنيا وكل من دخل الجنة في القيامة وحصل اعلى هذه المرتبة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا، ومن ثمة)** قويت مشابهته للمجرد بحيث **(لم يكن له ظل وكان يرى من خلفه ولا ينام قلبه وصعد بجسده الشريف ليلة المعراج إلى ما شاء الله، واذا غلب المادي المجرّد وأوقعه في مسألة يكفر بها)** وان كان محقاً في غيرها **(يصير مجرده مأسوراً محضاً متنازلاً محضاً خارجاً)** بالكلية **(عن حيطة عالم القدس وعالم الأمر وفي حكم الماديات)** كما تنازلت النار في الرّماد فصارت تراباً **(وينصرف همّه وعزمه كله وجلّه إلى الزخارف والشهوات فيصدر عنه صنايع وعلوم محيّرة للعقول، ومتى أراد شيئاً هيّأه الله له استدراجاً وتحقيقا لسر: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملي لهم إنّ كيدي متين»** -١-**، وافصاحاً بدقيقة: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»، وإلى هذا اشار الله بآيات مثل سورة التين، اذ**

١- القلم ٤٤/٤٥.

حاصلها عند اهل البصائر انّه كما ان التين والزيتون كانا متصاعدين تصاعداً تاماً بحيث ادخلهما الملوك والأنبياء المنازل العالية، بل ادخلوهما في حلاقيمهم ثم بعد الخروج) عن المعدة(تسافلا تسافلاً تاماً بحيث لم يكن لهما المكان الاّ الخلاء)لذهاب روحهما وصفائهما(مع اتحاد اصل المادة) العنصرية في الحالتين و(كما ان طور سينين والبلد الأمين كانا متسافلين غاية التسافل ثم بمزج مناجاة الله بهما) حصل لهما روح وصفاء اتم فحينئذ(تصاعدا غاية التصاعد، كذلك الإنسان كان في احسن تقويم هو عالم الأمر النوراني العلوي ثم ردّ إلى الارض)التي هي أسفل سافلين (بتعلقه بالبدن وجعل له التآسر بينه وبين الماديات فتسافل غاية التسافل لكن من آمن وعمل صالحاً أعلى ماديه تبعاً لمجرده) كعلو الطور والبلد الأمين تبعاً لمناجاة الله(ومن كفر عكس)اي جعل مجرده سافلاً كما في التين والزيتون (فالقَسَم)في السورة الشريفة(في الحقيقة دليل للمقسم عليه وتصوير له بصورة)حسنة(محسوسة،ومن ثمة استحق

الكافر الخلود في النار)ولا يدخل الجنة العالية(**لإباء ذاته عن التعالي كإباء فضلة التين والزيتون**)عن دخول غير الخلاء السافل(**وما في الرماد**)من النار عن التعالي إلى اصلها،قال الامام الرباني قدس الله سره في مكتوباته:ان تزكية عنصر التراب وتصفيته في اواخر الدائرة التاسعة عشر بعد تصفية المجرّدات كلها والماديات كلها،وهي فوق دوائر الملأ الأعلى والأملاك فعروج جانب التراب من البشر فوق عروج غيره من مواده المجرّديّة والمادية،كما ان نزوله إلى مركز الأرض وتحت محل نزول سائر العناصر واشار إلى الاستدلال عليه بآية سورة التين وحكم برؤية ذلك بالنظر الكشفي، وقال: ومن ثمة كان خواص البشر افضل من خواص الملَك.انتهى حاصل كلامه فعلى هذا يصح ان يراد بأحسن تقويم غاية عروج التراب،وبأسفل سافلين غاية نزوله(**واذا فسق الشخص ازداد ظلمة الماديات و**)ازداد(**تسافل المجرّد، لكن لا يخرج عن عالم الأمر بالكلية،واذا ازال الشخص الكفر**) واسلم(**يرفع الله مجرده ويصير كالمؤمن،ثم الحق ان لكل**

جزء من اجزاء العالم جماداً او نباتاً او حيواناً او غيرها) روحا(مجرداً يسبح به خالقه لإجماع الأنبياء عليهم السلام والأولياء على ذلك)لكن لكون هذا الإجماع غير ضروري ولا مشهور في الدين لا يحكم بكفر منكر ذلك(واخبارهم بمعاينته) كشفاً(وعليه محققو المتكلمين والفقهاء والحكماء والمفسرين والمحدثّين ولأن بقاء الوجود بمواجهة الله وذكره)لأنه قيم السموات والأرضين وما فيهما وما عليهما وما بينهما(وما ذلك)المواجهة والذكر(إلا بالمجرّد اذ بين المادي وبينه تعالى بون بعيد ولنسبة التسبيح مكررا في القرآن العظيم إلى ما في السموات والارض بلا ضرورة ملجئة إلى التأويل، ولقوله تعالى:«كل قد علم صلاته وتسبيحه»-١-،إذ ارجاع فاعل علم)بحسب الظاهر إلى كل لا(إلى الله)كما قيل لأنه(يجعل الكلام غير مفيد لبداهة احاطة علم الله بكل شيء،ويقتضي ابراز الضمير)على المذهب الراجح في النحو(لجريانه على غير من هو

١- النور ٤١.

له)والقول بالمذهب المرجوح من جواز الاستتار عند وجود القرينة(وجعل استحالة العلم للكل قرينة مع انه مصادرة لأنه)عين محل النزاع فهو(اول المسألة،يجعل التأليف ضعيفاً،لأنه مذهب مرجوح،وضعف التأليف مخل بالفصاحة) كما في فن المعاني(ولقوله تعالى: «علمنا منطق الطير»-١-،اذ لو اريد دلالة الحال لم يكن فيه تمدح خاص بسيدينا داود وسليمان عليهما السلام،ولقوله: «وقالوا لجلودهم لمَ شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء»-٢-)اذ لو كانت شهادة الجلود بدلالة الحال فلا اختيار لها فيه فكيف يصح لومها وخطابها وجوابها واستغراق كل شيء والاستدلال على الشهادة(وهذا التقاول يسد باب التأويل بالكلية،ولقوله تعالى«انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق»-٣-،اذ لو اريد دلالة الحال لم يكن لتخصيص التسبيح بكونه مع داود عليه السلام وبكونه في

١- النمل ١٦.

٢- فصلت ٢١.

٣- ص ١٨.

العشي والإشراق معنى)لعموم دلالتها كل آن وبالنسبة إلى كل عاقل(**ولحكاية الهدهد**)من معذرته لسيدنا سليمان عليه السلام وحكايته ما في سبأ ومشيه ومراجعته(**كما في القرآن العظيم،وقول النملة«يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم»**-١-،**ولما في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم حكى مباحثة البقرة وصاحبها)**حيث قالت له لم اخلق لهذا(**فقيل**) اي فقال بعض الحاضرين(**سبحان الله!.. بقرة تتكلم... فقال صلى الله عليه وسلم:أنا أومن بهذا وابوبكر وعمر**)رضي الله عنهما(**تعريضاً بالقائل بأنه غير مؤمن حقاً**)ودلالة هذا ثابت(**اذ لو اريد حكاية الحال**)اي دلالتها على أنها لم تخلق لهذا(**مع كونها خلاف الظاهر من سياق الحديث لم يتعجب منها إلى غير ذلك**)من الآيات والاحاديث والآثار الدالة على وجود المجرّد لكل شيء،ولما كان مظنة ان يقال:فعلى ما ذُكر يذكر الله جميع اجزاء البدن الكافر فكيف يحكم بكفره؟.. دفعنا ذلك بقولنا:(**نعم الذكر الذي هو مداد بقاء الوجود**

١- النمل ١٨.

كرهي) غير اختياري كحركة الارتعاش،فليس مداراً للثواب (وغير الذكر الطوعي الاختياري الذي هو المنجي من العذاب)،وتقسيم الذكر إلى الكرهي والطوعي ثابت(على ما اشير له في قوله تعالى:«ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً»الآية-١-،والدليل على كون الروح مجرداً انه تعالى بعد ان اثبت)في آيات كثيرة(انه خالق كل شيء بمعنى مفيد وجوده)فيكون الخلق بمعنى افادة الوجود شاملاً لكل ممكن موصوفاً به الله خاصة(و)اثبت ايضاً(ان الخلق قد يكون بمعنى التقدير والتصوير)وحينئذ يصح ان ينسب إلى غيره تعالى من جهة الكسب العادي(كما في«أنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله»-٢-،اشار إلى ان عالم الخلق بالمعنى الأول)قسمان (عالم خلق)بالمعنى الثاني(وعالم امر) يقابله فحينئذ(لا يقبل التصوير فقال:«ألا له الخلق والأمر»-٣-، ثم بين حقيقة الروح

١-الرعد ١٥.

٢-آل عمران ٤٩.

٣-الاعراف ٥٤.

بقوله: «قل الروح من أمر ربي»-١-) فحينئذ هو (**بمعنى انه من عالم الأمر**)المقابل للخلق الثاني(و)الدليل ايضاً(**اجماع الانبياء والعرفاء والحكماء ومحققي المتكلمين قبل ظهور اهل البدع على ذلك و**)الدليل ايضاً(**ان الإنسان مكلف بمعرفة الله وعرفانه فلا بد ان يكون فيه شيء مجرد**) غير مكاني ولا مادي من شأنه العروج إلى ما شاء الله(**يصل به إليه تعالى اذْ بينه تعالى وبين المادي**) المكان السافل الظلماني(**بون بعيد و**) الدليل ايضاً(**ان الإنسان يدرك ما لم يره من الملوك الماضية والبلدان النائية والمغيبات كالجنة،ولا يتحقق العلم**)عادة(**الاّ بعلاقة اتصالية بين العالم والمعلوم**) كما ان ذلك مشاهد ومعلوم ان البشر لم يصل بذاته إلى هذه ولم تأت هذه إليه بل بينهما امتداد زماني او مكاني اوكلاهما (**فيجب ان يكون في البشر**)شيء يكون(**في آن واحد**)مع افتراقه عنه(**مجتمعا معه و**)مع اجتماعه معه(**مفترقاً عنه و**)مع بعده(**قريباً**) ومع قربه(**بعيداً عالياً سافلاً**)غير مكاني مع

١- الاسراء ٨٥.

مقارنته له(**ولا يتصور ذلك في الجسم ولا في الجسماني**) من اجزاء الجسم واعراضه واوصافه(**واستدل**)على ذلك (**بوجوه،الأول**)انه(**بتعقله**)وعلمه بالأشياء(**يكون محلاً**) علمياً(**لما ليس بمادي ولا ذي وضع و**)لا(**ذي مقدار ولا قابل لانقسام**)،كالواجب تعالى وصفاته واحواله وافعاله وكل ما هو محل لمثل هذا يجب ان يكون غير مادي كذلك لامتناع حلول ما ليس بمادي في المادي(**الثاني انه يدرك ذاته وآلاته**)كالقوى الحاسة والعاقلة والمحركة(**و**) يدرك(**ادراكاته**)لأنه عالم بأنه عالم بذاته وحواسه مثلا(**ولا يضعف بكثرة الأفعال بل ربما يقوى بها**)ومن ثمة يزداد التجرب والعلم بزيادة التفكر(**ولا شيء من الجسماني**)نسبة الفرد إلى الكلي بالنسبة إلى الجسم والجزء أو العارض إلى الكل او المعروض بالنظر إلى الهيولى والصورة والأوصاف (**كذلك**)اي مدركاً لذاته وآلاته وإدراكاته قوياً غير ضعيف بكثرة الأفعال،(**الثالث ان العاقلة**)التي هي قوة للنفس وفاقاً لكونها عرضاً او صورة جوهرية تحتاج إلى محل(**فلو كانت**

في جسم فلو كفى في تعقله لذاته حضوره)حتى يكون علمه بذاته حضورياً(**لم ينقطع تعقله**)لأنه شأن العلم الحضوري مع أن التالي باطل بداهة غفلة كل احد عن نفسه (**والا**) يكف ذلك بل احتاج إلى صورة حتى يكون علمه بذاته حصولياً(**لم يحصل تعقله لذاته اصلا مع بطلان التالي بداهة**)وذلك(**لامتناع تعدد الصور للشيء والكل ضعيف**) اما الأول فيمنع كبراه بمنع دليله(**لأن حلول الصورة**)العلمية في النفس حلول تجردي كما ذكرنا سابقاً انه كحلول الصورة في المرآة،(**وليس**)حلولا جسمانياً(**حتى يلزم كون الظرف من جنسه و**)امّا الثاني فيمنع كبراه ايضاً(**لأنه يجوز ان تكون النفس**)على تقدير كونها جسماً(**مخالفة بالنوع لغيرها**)فتكون مدركة لذاتها وآلاتها وإدراكاتها قوية غير ضعيفة بكثرة الأفعال واذا ثبت الاحتمال بطل الاستدلال (و)اما الثالث فباختيار الشق الثاني ومنع المحذور(**لأن تعدد الصور**)انما يمتنع اذا كانت كل منها خارجية في مرتبة واحدة واما اذا لم يكن خارجية كما هنا (**لكون احداهما**) اعني

صورة الجسم في الخارج(**اصلية والأخرى**)أعني الصورة العلمية ظلية أوكانت خارجية لكن لا في مرتبة واحدة كالقابل والنامي والحساس والناطق لزيد فهو(**جائز**)بل واجب الوقوع والاّ لم يتحقق العلم الحصولي لأحد بشيء ولم يصح تركيب الجسم من الصور ولو سلّم فيمكن ان يكون التعدد اعتبارياً بأن يكون صورة النفس الخارجية واحدة لكن من حيث كونها كاشفة غيرها من حيث كونها مكشوفة كما في علم الله بذاته (**على انه يمكن ان**) يختار الشق الأول،(**بأن يكون حاضراً**)عند نفسه(**دائماً**)ويكون مجرد حضوره عنده علماً كما هو شأن العلم الحضوري(**ويذهل عن الحضور**)إذ لا يلزم من الحضور العلم بالحضور(**كما انك في النهار في الضوء دائماً وربما تذهل عنه**)بمنع الواضعة،على انه لو فرض تجرده ربما يذهل عن نفسه بداهة(**واستدل**)من طرف المعتزلة (**على كونه**) اي الروح الباطني (**جسما بوجوه،الأول انا نحكم على الجزئي بالكلي**)مثل زيد جسم والحاكم بين الشيئين يجب ان يكون واحدا مدركاً لكلا الطرفين(**ومدرك**

الجزئي منا النفس) وحاصله استثنائي هكذا لو كان مدرك الجزئي منا الجسم لزم كون الروح جسماً لكن المقدم حق، اما الملازمة، فلأن الحاكم بين الشيئين واحد، واما كون المقدم حقا، فلما اشرنا له بقولنا **(والا)** يكن مدرك الجزئي منا الجسم بل كان مجرداً **(لزم)** احد الأمرين اما **(ان يكون للحيوان الأعجم مجرد أو التحكم)** وهذا يثبت حينئذ **(بكون الإحساس فينا للمجرد وفيه للنفس الحيوانية بداهة الثاني ان المشار إليه)** بالضمير سيما **(انا وهو)** اي المشار إليه بأنا **(معنى النفس يتصف بأوصاف الجسم)**، مثل أنا شارب آكل، وكل ما هو كذلك فهو جسم **(الثالث ان نسبة المجرّد إلى الأبدان على السواء فيجوز انتقاله)** من بدن إلى آخر **(فلا يقطع بأن زيداً الآن هو الذي كان)** قبل، وهو خلاف الاجماع والبداهة. **(الرابع ظواهر النصوص الدالة على بقائه بعد خراب البدن و)** على **(الصعود والنزول وغيرها مما هو من خواص الجسم)** والجواب عن الكل اجمالاً منع التقريب **(فإنها انما تدل على)** وجود نفس هي جسم ونحن معترفون **(بكون**

النفس الإنسانية الظاهرة جسماً **ولا كلام فيه وتفصيلاً عن الأول)** لاعترافنا **(بوجود المجرّد للحيوان)** بل لكل من اجزاء العالم كما مرّ. **(ولو سلم)** عدم المجرّد له **(فأصل الإحساس بمعنى النيل للروح الحيواني)** اولا ثم يسري ظلي المحسوس متدرجاً إلى المجرّد **(والتعقل القوي للمجرد)** وحاصله انه يساوي الحيوان الإنسان في اصل الاحساس اللازم للروح الحيواني المشترك ويزداد الإنسان بالتعقل اللازم لمجرده **(فلا تحكمّ و)** يجاب تفصيلاً **(عن الثاني بان المشار إليه بأنا وأنتَ، وهُو، الهيكل المخصوص)** المشتمل على الهيولات الست والصور الست مع ما ينشأ عنها لا مجرد النفس الإنسانية **(لكن ثبوت المحمول للموضوع)** في الحمل المتعارف على ثمانية انحاء كما تقرر في المنطق في بحث العرض الذاتي والعرض القريب فحينئذ **(قد يكون)** الحمل على مثل انا **(لذاته)** مثل انا متعجب هذا التعجب المخصوص لأنه لكونه انساناً مخصوصاً ويسمّى هذا عرضاً أوّلياً **(او جزئه المساوي)** مثل: انا متولد من هذا المني المخصوص فإنه لصورته الشخصية

او جزئه (**الأعم مطلقا**) مثل: أنا ماش، لأنه للحيوان الجزء الأعم (**او الخارج الأعم مطلقاً**) مثل: انا واصل إلى المقصد، لأنه ماش (**او**) الخارج الأعم (**من وجه**) كما اذا كان الشخص ابيض ثم صار أسود، فقوله في الحالة الأولى: انا مفرق للبصر للبياض الأعم منه من وجه لاجتماعهما فيه في تلك الحالة وافتراق البياض في غيره وافتراقه عنه في الحالة الثانية (**او**) الخارج (**الاخص مطلقا**) مثل: انا متحرك الأصابع لهذه الكتابة الخاصة (**او**) الخارج (**المساوي**) مثل: انا من اولاد ابي متولّد بعده بعشرين سنة، فإن هذا التولد المخصوص مساوٍ له لاحقٌ له بخارج مساوٍ له هو إيقاع الاب ذرّته في بطن امه (**او**) الخارج (**المباين**) مثل انا حارّ بمجاورة النار فحيث كان المحمول مختصاً بالجسم فهو لأجزائه أو أوصافه الجسمية وحيث كان مختصا بالمجرّد مثل: انا قريب من الله تعالى فهو لصورته الإنسانية المجرّدة. (**وعن الثالث بأن لكل مجرد تعلقاً خاصا**) بحسب إرادة الله (**ببدن خاص وعن الرابع بأنه**) كما مرّ مفصلا يتنوع التعلق إلى سبعة انحاء تعلق الجسم او العرض كل بمثل او

بالآخر وتسمّى هذه الأربعة تعلقاً جسمانياً ماديا او تعلق المجرّد بالمادي او المجرّد او بجميع الأشياء وتسمّى كل من هذه الثلاثة تعلقاً تجردياً فحينئذ(**قد يتعلق غير الجسم والجسماني بمحل**)تعلقا تجردياً(**فمن حيث تعلقه به يقال هو فيه على جعل «في» للمقارنة لا الحلول او**)على جعل(**المكان توهميّا**)لا تحقيقيا(**ومن حيث حدوث تعلّقه به ولو من وجه**) لا يعلم كنهه الاّ الله يقال جاء او صعد أو نزل(**مثل: «إذا جاء نصر الله»**-١-)و«وجاء ربك والملك صفاً صفاً»-٢-(**«وهو الله في السموات»**-٣- **وفي قلبي خيال**)ولا نزاع في وقوع امثال هذا في القرآن والحديث لغير الجسم(**سواء كان ذلك**) الإطلاق (**مجازا متعارفاً اوحقيقة عرفية**) ثم ان النفوس الإنسانية الظاهرة عند الكل والباطنة ايضا عند المعتزلة متماثلة لتماثل الجواهر الفردة وكون الصور اعراضاً عرضية وكذا الإنسانية الظاهرة عن الإشراقيين متماثلة لكون الهيولى

١ـ النصر ١.

٢ـ الفجر ٢٢.

٣ـ الانعام ٣.

الاولى عين الجسم، والصور اعراضاً عرضية، لكن اختلف المشائيون في النفسين المادية والمجرّدة بل كل منهما ماهية نوعية لاتحاد الحد، فالأفراد متماثلة او ماهية جنسية لاختلاف اللوازم،واختلف الإشراقية والمتكلمون في الروح المجرّد كذلك لذلك،ونحن اشرنا إلى رد كل فقلنا: (**ولا برهان على تماثل النفوس**)،اما الإنسانية الظاهرة،فلما اسلفنا من ان الصور اعراض ذاتية،ولم نكرره هنا لأنه مرّ مفصلاً،واماّ المجرّد فلأن اتحاد الحدّ لا يستلزم كون المحدود نوعا(**لأن الجنس له حد واحد**)ايضاً كما يقال الجسم جوهر قابل للابعاد (**ولا**) برهان ايضا (**على تجانسها**)،اذ لا يلزم من اختلاف الآثار التجانس(**لجواز اختلاف لوازمها بالعوارض المصنفّة**) كالرومي والحبشي(**او**)العوارض(**المشخصة**) كسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وابي جهل(**لكن التجانس اقرب إلى العقول**) بداهة ان ارواح الأنبياء اكمل من ارواح الأولياء مثلاً،واستدلال شارح التجريد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»،وقوله

صلى الله عليه وسلم: «الأرواح جنود مجندة متى ائتلفت تعارفت ومتى تناكرت اختلفت» خطابي يقبل التأويل. ثم قالت الاشراقية، ويسمون في هذه المسألة تناسخية: ان الأرواح عدد معدود قديم، يتعلق كل منها ببدن بعد آخر، وقال غيرهم من المشائين والمسلمين وسائر الملل: انها حادثة، ولكل بدن نفس، كما قلنا (**وهي حادثة**) خارجة عن العدم إلى الوجود بقدرة الله وإرداته (**لإجماع الأنبياء والعلماء على حدوث ما سوى الله تعالى و**) لإجماع (**المشائين على حدوثها ولكونها اثر**) الله (**المختار**) واثر المختار حادث كما مرّ كل ذلك (**ولا يجوز أن يتعلق روح ببدن بعد تعلقه بآخر للإجماع على ذلك**) الامتناع (**ولأنه لولاه**) أي لولا هذا الامتناع لكان عدد الأبدان اكثر من عدد الأرواح وحينئذ (**لم**) يبعث في المعاد الجسماني (**بعض الأبدان او**) بعث جميع الأبدان (**وتعلق روح واحد بأبدان في زمان واحد، والكل باطل بالدلائل السمعية القطعية والاستدلال**) من طرف المشائين على ذلك (**بأنه لو تعلق قبل ذلك ببدن آخر لتذكر بعض احواله**) اي البدن

الأول لأن الروح الآن هو الذي كان(**ولاجتمعت فيه نفسان لأن تمام المزاج**) للبدن الثاني لكونه استعداداً تاماً موجباً لفاعلية الواجب (**يقتضي حدوث النفس**) المستقلة له، فلو انتقلت إليه نفس اخرى اجتمعتا،واجتماعهما يقتضي مغايرة البدنين(**لعموم الفيض**)فلو لم يحدث له نفساً كان ذلك بخلاً للواجب وهو محال(**ضعيف بمنع الملازمة فيهما لجواز ان يكون التعلق بالبدن الأول شرط التذكر**)وقد فقد (او)التعلق(**بالبدن الثاني مانعاً له**)فعدم التذكر اما بفقد الشرط او لوجود المانع(**وان زوالها**)عن البدن الأول(**مقارن للانتقال إلى**)البدن(**الآخر بلا فصل آن بينهما**)وعموم الفيض انما يقتضي تعلق نفس به بعد تمام المزاج وقد وجد لا حدوثها فلا حاجة إلى نفس اخرى حتى يجتمع نفسان(**على ان** هذين الدليلين مبنيان على مقدمات فلسفية من كون الله موجبا والاستعدادات معدّات،مع ان الحق ان(**الله مختار، وهل لكل بدن روح**)مجرد(**حتى يكون الأرواح والأبدان متساوية كما عليه المشاؤن وبعض المتكلمين او**)لكل بدن

(خمسة هي الروح والسر والخفي والاخفى والقلب، كما عليه الصوفية ومحققو المتكلمين،الحق الثاني لاختلاف مسالك الخمسة ونتائجها واحوالها كما هو مشاهد للعرفاء) واجمال ذلك ان للبشر خمس ماديات هي العناصر الأربعة والنفس الإنسانية الظاهرة وخمس مجردات،فمحل القلب في الأصل فوق العرش،ومحل الروح فوق القلب والسر فوق الروح والخفي فوق السر والأخفى فوق الكل؛ كما ان محل التراب الأرض،والماء فوقها،والهواء فوقه والنار فوق الهواء،والنفس فوق النار،وجعل الله طريق السير إليه عشرين دائرة كل دائرة منها بالنظر إلى ما فوقها كنسبة ذرة إلى عالم المشاهد،أولاها دائرة عالم المشاهدة الذي نصف قطره مسافة خمسين ألف سنة،كما أشار الله له في سورة(**المعارج**) والتسعة عشر فوق العرش، وجعل القلب واسطة لتصفية المجرّدات وتزكية الماديات فهو متعلق بعالم المشاهدة والدائرة الثانية الأمرية،وتصفية المجرّدات جذبة،أي بمحض جذبات الحق، وتزكية الماديات سلوك، فالعناصر في

البشر متعلقة بالبدن ولها ارتباط بالعناصر الكبرى،والنفس متعلقة به ولها ارتباط بالعرش والكرسي وما فيهما من السموات والكواكب والمجرّدات الخمس مرتبطة به وبجميع الدوائر التسعة عشر الأمرية،وهذا معنى قول العرفاء:إنّ لكل ماديات البشر العالم الصغير ومجرداته أهلاً في العالم الكبير، والبشر خُلِق لأن يكون،مع صغره جداً، مادياً للعالم الكبير، بأن يسع ظرفه كل ما في العالم الكبير فاذا امتزجت المجرّدات والماديات تفارقت عن محلها كما مرّ،لكن يبقى للقلب سير نظري مع مبدئه كما ذكرنا ويكون وسيلة لإصغاء الأمر والنهي،فإذا آمن انفك القلب انفكاكاً ما عن الإسارة ويشرع في السير القدمي متدرجاً وسائر المجرّدات في السير النظري وكلما عمل عملاً صالحاً من اعتقاد أوفعل ازداد الانفكاك وتقللت ظلمة الماديات ونكارتها تدريجاً حتى يتم سير القلب بأن يتمّم مشاغل الدائرة الأولى والثانية الأمرية،فحينئذ تحصل الولاية الصغرى فإذا دخل الدائرة الثالثة وهي أولى دوائر الولاية الكبرى شرع في اجمال تزكية النفس واجمال تصفية

الروح والسر والخفي والأخفى،ثم يشرع في الدائرة الرابعة والخامسة والسادسة التي ترى كقوس في تكميل تزكية النفس وهي آخر دوائر الكبرى،فحينئذ يحصل للقلب تصفية بعد تزكية لأن النفس أصل له،والنار للروح،والهواء للسر، والماء للخفي،والتراب للأخفى بمعنى انه اذا تزكّى المادي الأصل زاد تصفية المجرّد الفرع؛واذا شرع في السابعة وهي دائرة الولاية العليا وشرع في تزكية العناصر غير التراب إلى الدائرة التاسعة عشر فحينئذ يشرع في تزكية التراب،وكلما تزكّى مادي حصل للمجرد الفرع له تصفية بعد تزكية.ومن اراد التفصيل فعليه بمراجعة رسالتنا في بيان الدوائر.(**قال الامام الرباني عليه السلام:انه كان لسيدنا علي عليه السلام مئتا ألف روح متصرف قبل خلق بدنه واما ما قاله بعضٌ من ان الأرواح المجرّدة**) لكل بشر(**ثلاثمئة وستون بعدد العروق فهو بحسب بادي النظر لسريان الخمسة**)سريانياً تجردياً(**في جميع العروق فظن ان لكل منها روحاً،وقال التناسخية**) اي الإشراقية نسبة للقائل إلى المقول (**هي**) اي الأرواح

(**قديمة**) وعدد معدود تتعلق ببدن بعد آخر، واستدلوا عليه بدليلين، أشرنا إلى الأول بقولنا(**إذ لولاه**)اي لولا تعلق الروح ببدن بعد آخر، (**لتعطلت**)اي لكانت النفس غير مشتغلة بشيء من علم وعمل لاشتراط تصرف نفس بالبدن، لكن التالي باطل وإليه أشرنا بقولنا (**والتعطل في الوجود باطل**)وإلى الثاني بقولنا(**ولأن شأنها الاستكمال**) بمعنى انه لولا التعلق كما ذكر لم تكن مستكملة لكنها مستكملة دائماً لأنه شأنها(**وردّ**) كل من الدليلين بأن بقاءه على اشتراط تصرفها ببدن بالفعل، وكل منهما ممنوع لجواز الحكم (**بعدم اشتراط تعلق الروح بالبدن فلا تعطّل**) ومن ادّعى الاشتراط فعليه البيان(**ولو سلم**) الاشتراط فيكفي ان تتعلق ببدن تكسب به كمالا(**فهي مستقلة ومستكملة بما كسبت وقت التعلق**) بالبدن(**وهي**)اي الأرواح(**باقية بإجماع الملّيين والمسلمين**) في الإنسانية الظاهرة والباطنة(**والحكماء**) في الثانية فقط لإنكارهم المعاد الجسماني(**وفناؤها**)مدة يسيرة(**عند النفخة الأولى لا ينافي البقاء العرفي**)، لأنه بالنظر إليه كالعدم. والعلم

امّا معتاد وهو النظري الحاصل بالنظر والبديهي الاحساسي او التخيلي او التوهمي،واما غير معتاد؛ (**ثم لعلم الروح علما غير معتاد**)بالنسبة إلى النشأة الدنيوية (**ويسمّى مكاشفة طرق،الأول:الموت**) كما مرّ من ان الميت يدرك المغيبات (**الثاني: الأمراض المعطلة للحواس**) كما مرّ ايضاً(**الثالث: الرؤيا**)هي ادراك الروح المغيبات في حال النوم،وهي اما صادقة او كاذبة(**والصادقة منها ان يتصل الروح بالملكوت**) كما عبّر به البيضاوي وغيره(**وهو**) هنا (**عالم المثال وعلم الله**)بأن يسير الروح سيراً نظرياً بالنسبة إلى جميع البشر،او سيراً قدسياً بالنظر إلى الخواص إليهما،بل ربما يسير فيهما(**وينعكس**)حينئذ(**بما فيه**)اي في الملكوت(**مما يناسبه ويستعد له**) استعداداً عادياً،لكن هذا الاتصال والانعكاس بعد ان يتجسد الروح ويصير بشراً مثالياً غالباً، وقلّما يحصلان للخواص مع عدم التجسد(**فإن كان ما يناسبه معقولاً**)صرفاً كالمجرّد والكلي(**فيبقيه**)الروح(**فيه اولا**) معقولا صرفاً بل كان محسوساً او متخيلاً او متوهماً او معقولاً مع

احدهما(**فينحدر**)ويتنازل(**منه**)اي من الروح بعد وصوله إليه من الملكوت(**إلى المتصرفة فتصوره**)اي تجعل المتصرفة هذا الواصل المنحدر مصوراً(ب**صور مناسبة وتسلّم تلك الصور للحس المشترك وهو**)اي الحس المشترك(ي**سلّم كلاً**)من تلك الصور(**بحاسّة حَرِيّة**)لائقة بها(**مثلاً اذا انعكس**) الروح(**بصورة العسل وتسلمته**)اي العسل من الروح،لم نقل وتسلّمتها ليرجع الضمير إلى صورة العسل اشارة إلى ان صورة العسل مثلا،وان كانت ظلية في الملكوت،لكن بعد وصوله إلى الروح يصيّره الله تعالى اصيلياً منشأً للآثار،ومن ثمة يحصل الترقي في مدارج الولاية والنبوة بالرؤيا كما ثبت في الحديث الصحيح:الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة لأن مجموع زمان نبوّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة وعشرون سنة،وجاء الوحي إليه صلى الله عليه وسلم في ستة اشهر من اوائل هذا الزمان بالرؤيا،ولما كان تبدل الظلي أصيلياً مما لا يقبله العقل جعل الله له انموذجاً في كل بشرٍ كما إذا ذاق احدٌ مراً او حلواً واستحكم في حسّه

المشترك،او رأى احدَهما وتفكر فيه تخيَّله اصيلياً وانصبّ ماء فمه؛او كان له سقطة صعبة اذا تخيلها تحرك،كما هو مجرّب،فذلك انموذج هذا التبدل جعله الله علامة لما ذكر،وقطعاً لمعاذير انكاره (**المتخيلة تصوّره لوناً وريحاً وحلاوة وخشونة**) بحيث تجعل كالأصيليات(**وتسلم كلاًّ**) منها(**للحس المشترك وهو**)اي الحس المشترك يسلم (**اللون للباصرة،والريح للشامّة والحلاوة للذائقة،والخشونة للاّمسة**) فحينئذ يدركه الروح الحيواني في البدن وربما يستعد الروح مع ذلك ان يلاقي الملائكة والأرواح،ويذاكروه ويعاينوه اللذائذ العرفانية،لكن هذا للخواص،بل لأخص الخواص، ومن ثمة ذكرنا القدر المشترك(**والكاذبة**)من الرؤيا (**اتصال**)للروح(**بالقوى الخبيثية كالشيطان**)اي جنسه الشامل لإبليس وذريته(**وبالكواذب**)عطف على بالقوى،اي او اتصال الروح بالقضايا الكاذبة التي(**في الظرفين**)اي في عالم المثال وعلم الله(**أومسبّبة عن**)ألم ظاهري(**نحو حبس بول او سقطة،والكابوس قد يحصل من مس الشيطان**) النائم (**وقد**

يحصل من علة داخلية) كمرض (او) من سبب خارج كبطش ريح شديدة (**والأولى منها**) وهي من مس الشيطان (**مقدمة صرع**) فيجب ان تعالج بدعاء او دواء لئلا تنجرّ إلى الصرع.

(**الرابع إلهام العوام**) يسمى به لعمومه الخاصة والعامة (**وهو وقوع الخاطر**) اي الخطرة (**في القلب من الله اما بالذات**) بلا واسطة وهذا أعلى هذا القسم، (**او بواسطة ملك او روح مقدس من غير ان يدرك الشخص اصلي الملقي**) بالكسر (و) اصلي (**الملقى**) بل لا يعلم اين جاء وكيف جاء.

(**الخامس انعكاس قلب الشخص بما في قلب صاحبه ويسمّى مذاكرة الأرواح**) وإليه الإشارة بحديث ان وسواس الرجل يخبر وسواس صاحبه (**ومن هذا القبيل فهم المتعلم ما في ضمير المعلّم**) ان لم يكن في قالب العبارة كما في الرابطة المعمولة في الطريقة، اذ حينئذ ينعكس قلب المريد بما في قلب مرشده (**وان كان في قالب العبارة**) كما في تعلم الظاهر من الاستاذ (**ومن ثمة لا يفهمه**) اي ما في ضمير المعلم (**كل حاضر مع سماع اللفظ**) لأنه لم ينعكس بما في ضمير صاحبه

مثلاً اذا قال المعلم: كل فاعل مرفوع يخطر بباله معنى هذه القضية للزوم المعنى الموضوع له للفظ الموضوع، ولا يتلفظ بتفصيل المعنى، فالمتعلم ينعكس قلبه بالمعنى الذي في قلب المعلّم، والأمّي لا ينعكس به **(وهذه الخمسة يشترك فيها البشر كلهم)** الكافر والمؤمن، العدل والفاسق **(وبهذا)** اي اشتراك الخمسة بين الكل وحصولها لكل احد **(ينقطع معاذير من ينكر المكاشفة)** فإنه لو اعتذر في القيامة وقال انما انكرت المكاشفة لجهلي بها، فيقول الله له بل كانت فيك مكاشفات غايته انها كانت فيك ضعيفة لا قوية من الأنواع الاخيرة، فكان عليك ان تقول ما حصل بي كان انموذج تلك **(السادس: إلقاء الشياطين، أو الجنّ، أو النفس الأمّارة)** المعنى في القلب **(سواء لم يعلم الشخص من اين جاء)** وكيف جاء **(او)** علم بل **(شاهد الملقي)** بالكسر **(الملقى)** بالفتح **(لكن تصور)** الملقي **(بصورة حسنة ودسس انه ملك او نبي او ولي)** بل ربما يدسس له انه الله كما وقع لسيدنا عبدالقادر الجيلاني قدس سره حيث قال: رأيت ان العالم صار ملوناً بلون حسن

وطيب الرائحة،فرأيت كرسياً بين السماء والأرض احد ساقاته في المشرق والآخر في المغرب والآخر في الشمال والآخر في الجنوب وعليه جسم باحسن الصورة واطيب الرائحة ينادي:يا عبدالقادر اني انا الله احللت لك الحرام!... فكاد أن يضلني، فتفكرت ان الله ليس بجسم، ولا أحل الحرام لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يحلّه لي، فتوجهت إلى الدفاع فصارت الأنوار ظلمات والروائح انتن من رجس الشيطان!...وكان هذا الجسم الشيطان اللعين، وفرَّ بسرعة،(**وهذا مختص**)في ذاته(**بالكفرة والفسقة**)ومنه مغيبات الكفرة كمرتاضي الهند والحكماء)الاشراقية (**والكهنة وقلما يصدر**)اختيارا(**عن العدل**)ومنه ما وقع للقطب الجيلاني قدس سره(**وإليه الاشارة بقوله تعالى:«ان الذين اتقوا اذا مسَّهم طائف من الشيطان تذكروا»**-١-)فإنه يدل على انه قد يقع للعدل لكن يتذكر،وقوله تعالى (**«واخوانهم يمدونهم في الغي»**)- الاعراف ٢٠٢-،فإنه يدل على

١-الاعراف ٢٠١.

وقوعه للكفرة والفسقة ولا يتذكرون. **(السابع: السماع من الهاتف الرباني. الثامن: مطالعة ألواح المحو والإثبات وهي ثلاثمئة وستون لوحاً)**، كما قاله القطب الشعراني قدس سره في البحر المورود، **(في السماء الدنيا يحفظها السفرة الكرام البررة. التاسع: مطالعة اصل الشيء كشفاً، كرؤية العارف الشرقي واقعة حدثت بالغرب حين وقوعها كأنّه حاضر فيها)** لما مرّ ان الروح المجرّد مع قربه بعيد ومع بعده قريب. **(العاشر مطالعة اللوح المحفوظ)** ذاتاً **(وعالم المثال ذاتاً. الحادي عشر الهام الخواص، وهو سماع كلام الله النفسي)** لا اللفظي **(من ذاته تعالى)** بلا واسطة لكن **(بسمع القلب)** لا بسمع الظاهر **(او سماع كلام الملَك او الجن او الشياطين اللفظي والنفسي بالسمع الظاهر او الباطن مع مشاهدة المتكلم و)** مع **(العلم بعينه)** وبهذا تميز عن إلهام العوام **(و)** مع **(العلم بكون الجن والشياطين جناً وشياطين)** وبهذا تميزعن السادس، **(وهذه الخمسة)** الأخيرة **(يشترك فيها النبي والولي ولا تصدر عن غيرهما. الثاني عشر: سماع الكلام اللفظي**

من المَلَك عن طريق الوحي الخاص بالأنبياء عليهم السلام) ولا يعلم كيفيته وحقيقته غير النبي. (**الثالث عشر: سماع الكلام اللفظي منه تعالى**) ومن لازمه ان يكون السماع (**بذرات الوجود**) فلا يدل على جواز سماع كلامه اللفظي لا بذرات الوجود لغير النبي(او) سماع كلامه (**النفسي منه**) اي من اصل ذات الله بلا واسطة(**بالسمع الظاهر**)سواء ابتداء او بعد سماعه بسمع القلب (**وهذا قيد للأخير**) والاّ فسماع كلامه اللفظي سواء بالقلب او بالظاهر لا يمكن لغير النبي (**وهذان**)الأخيران(**مختصان بالنبي بل لم يثبت وقوع الأخير لغير سيدنا موسى عليه السلام مراراً**،**وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج**)بل نقل الإجماع على عدم وقوع الرؤية بعين البصر وعلى عدم وقوع سماع كلامه اللفظي في الدنيا لغيرهما. قال ابن حجر في خاتمة الفتاوي: وما نقل عن الأشعري من الوقوع فلا عبرة به سواء صح نقل الإجماع او لا، لأنه شاذّ في المذهب. اهـ. ثم الحق ان من ادّعى وقوع الرؤية له بعين البصر او وقوع سماع كلامه اللفظي ان

كان عالماً او جاهلاً محشوراً بين العلماء غير مقصّر واثبت له تعالى شيئاً من لوازم الجسم او الحدوث او الإمكان فهو كافر، والاّ بأن كان جاهلاً معذوراً او غير مثبت له شيئاً مما مرّ فهو ليس بكافر بل غايته انه جاهل مشتبه،وعلى الأولين يحمل إطلاق الأنوار الكفر وان نقلوه عنه واقرّوه هذا ما ظهر لي مدركاً،ثم رأيت ابن حجر افتى به،ولعل مراد الامام الرباني قدس سره بقوله في بعض مكتوباته ان كلام الله شفاهاً في الدنيا مع النبي اصالة،ومع الولي تبعاً له ثابت ولا يستلزم ذلك رؤية الله بالعين الظاهرة انتهى،اما سماع كلامه النفسي بلا سراية إلى السمع الظاهر فيكون من قبيل إلهام الخواص او بواسطة النبي كما يدل له قوله تبعاً.

تنبيه: قال الامام الرباني قدس سره في بعض مكتوباته: ان البشر وإن كان مركّباً من خمسة من عالم الأمر،القلب والروح والسر والخفي والأخفى،وخمسة من عالم الخلق، العناصر الأربعة والنفس،الاّ انّ منهم من يغلب فيه جانب الخلق على الأمر،ومنهم سيدنا موسى عليه السلام؛ومنهم من

هو بالعكس ومنهم سيدنا عيسى عليه السلام؛ومن ثمة طلب سيدنا موسى الرؤية،انتهى.اقول:ويستفاد منه انّ منهم من يستوي فيه الخلق والأمر،ومنهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم،ومن ثمة كان يتكرر سماع كلامه اللفظي لسيدنا موسى عليه السلام دونه صلى الله عليه وسلم،فهذا يقتضي فضله صلى الله عليه وسلم،عليه،عليه السلام،لا العكس فتبصّر.(**والتاسع وما بعده لا يكذب اصلا**) اذ أصل المكاشفة حق لا ريب فيه،وان كان المكشوف باطلاً كذباً في نفسه،كأن يقول الشيطان له العالم قديم مع علم العارف ببطلانه.(**وما قبله قد يكذب**)بمعنى انّه يمكن ان يكون أصل الكشف من تدسيسات النفس او الشيطان، وان كان المكشوف في نفسه صحيحاً،كأن تلقي النفس في قلبه في ملإ ان يصلي الضحى مثلاً بقصد أن توقعه في رياء او عجب،او قد يكون أصل المكشوف باطلاً وهو يظن انّه صحيح،كأن يقع في قلبه انه يموت الشخص الفلاني مع انّه كاذب(**ولذا قد تتخلف مكاشفة الأولياء**)بأن يكون ما يلقى

في القلب غير مطابق للواقع مع ظنه الصدق(**فعليهم ان لا**) يعتمدوا ولا(**يظهروا ما قبله لئلا يسوء ظن الناس بهم**)بأن يجعلوا تخلفها علامة عدم ولايتهم،إذ الناس يزعمون ان مدار الولاية صحة المكاشفة ووجودها،مع ان مدارها الأصلي محبة الله،والعرفان قرب من يبلغ الولاية العليا ولا مكاشفة له بغير ما يشترك فيه العامة(**كما قاله القطب الشعراني قدس سره وغير الأولين والسادس من العشرة الأخر**) بيان للغير (**يسمى وحياً بالمعنى الأعم**) فهو إلقاء المعنى في القلب باحدى الطرق العشرة (**وعليه**) اي على هذا المعنى الأعم (**قوله تعالى:«وما ينطق عن الهوى * ان هو الاّ وحي يوحى»**-١-**وقد يخص بالأخيرين**) فيعرف بأنه سماع الكلام اللفظي من المَلَك بالوجه الأخص او منه تعالى بذرات الوجود او النفسي منه بالسمع الظاهر وهو المراد في تعريف النبي بما اوحى إليه بشرع(**وقد يخص بالثاني عشر ويسمى**) الوحي(**الأعم**) من العشرة (**إلهاماً بالمعنى الأعم وهو من غير**

١- النجم ٣|٤.

النبي) المعصوم (**لا يكون سبباً للعلم العام التكليفي ولا الخاص كذلك**) اي التكليفي،وهذا مرادهم من قولهم:إنّ الإلهام ليس سبباً للمعرفة، وقد يكون سبباً لغير العلم التكليفي (**فلو أُلهم الولي**)أي:أُلقي في قلبه وظن انّه إلهام يجب اتباعه (**ان لا تجب الصلاة او لا يحرم الخمر مثلا**)مطلقاً أو له(**فهو امّا إلقاء الشياطين**) فهو من القسم السادس لا إلهام(او) إلهام صحيح من القسم التاسع لكنه(**اختبار**) وابتلاء منه تعالى لهذا الولي (**هل ينصرف عن اسوة النبي صلى الله عليه وسلم**) والاقتداء به (**بمجرد ما بدا له**) ولا يوازن كشفه بالكتاب والسنة لاغتراره بنفسه (**فيطرد**)بالنصب جواب الاستفهام،اي فإذا انصرف يحصل له الطرد (**عن ساحة القدس**) ويسلب ولايته (**او لا**) ينصرف بل يوزن مكاشفته بالكتاب والسنة فما وافقها اعتبره،وما لا،علم انه ابتلاء فيتنفر منه (**فيزداد قرباً**) من الله (**واكثر ضلال الصوفية الأعاجم من هذا**) ومن ثمة أوصى الأولياء عليهم السلام طبقا عن طبق كتباً وشفاهاً الاّ يعتمد احد على مكاشفة بل يكون جُلّ همته

وكلها مصروفاً إلى اتباع ظاهر الشرع الأنور،فإنه لأخذه من مشكاة النبوة خال عن سمات الضلال اعاذنا الله من شرور انفسنا الأمّارة بالسوء وتدسيساتها بمنه وفضله وجوده.

فصل

في بيان قوى النفس الإنسانية المادية أو المجردة

(**قوة النفس**)الملحوظة(**باعتبار تأثرها**)أي قبولها الآثار العرفانية والأنوار العلمية(**من المبدأ**)الفياض،وهو الله(**تعالى**)بواسطة علم الله وعالم المثال عندنا وبالعقول العشرة عند الحكماء، وذلك التأثر(**للاستكمال**)أي ليصير ذاتها كاملة شيئا فشيئاً (**عقل نظري و**)قوة النفس ملحوظة(**باعتبار تأثيرها في بدنها**) أي في البدن الذي تعلقت به(أو) تأثيرها(**في غيره**) أي غير بدنه سواء شخصاً آخر أو أهل منزل واحد أو قرية،أو بلدة، أو طائفة،أو مملكة،أوجميع أهل العصر كسيدنا سليمان عليه السلام حيث كان ملك الدنيا كلها،وكالمرشد الذي له يد في جميع

الدنيا تأثيراً كائناً (**للتكميل**) إما بالعلم او بالعمل او بهما(**عقل عملي**،**ومراتب**) العقل(**النظري**)في كل علم بديهي او نظري تصوري او تصديقي(**اربع**،**لأنه اما استعداد محض**)اي(**بلا حصول السبب**)مطلقاً(**و**)لا حصول(**المسبب**)مطلقا(**فعقلٌ هيولائي**،**او استعداد قوي**)وذلك(**لحصول السبب في الجملة والتهيؤ**) بسببه للمسبب (**فعقل بالملكة**،**وملكة استنباط او استعداد قوي للاسترجاع**)اي لاستحضار المعلوم الذي في الخزينة (**فعقل بالفعل وملكة استحضار**) هذا ما اجمعوا عليه بحسب ما رأينا من الكتب،وكان عليهم ان يزيدوا ملكة التحصيل، ويعدوها بين ملكتي الاستنباط والاستحضار حتى تكون المراتب خمسة اذ لو لم يحصل المعلوم بالفعل كيف يستحضر، ولعلهم لم يصرّحوا بها لفهمها من ذكرها،لكن يرد منع الحصر في الأربع ولا مخلص الاّ بأن يقال ارادوا بقولهم في الجملة أعم من السبب الناقص والتام،وبالتهيؤ اعم من التام والناقص وبملكة الاستنباط ملكة الاستنباط بالقوة او الفعل فحينئذ تشمل ملكة الاستنباط ملكة التحصيل ايضاً

(وهو)اي العقل بالفعل(**حصول كل من السبب والمسبب وحضورهما في الخزينة مع الاقتدار على الاستحضار متى شاء من غير كسب جديد**) بأن لا يكون منسياً(**ولو بالتدريج**) والتأمل كما في حال السهو(**ومجموع الاستنباط لبعض والاستحضار لبعض ملكة الاقتدار وهي معتبرة في عالم كل فن**) اذ ملكة الاستنباط بدون قوة الاستحضار نقص،وحصول ملكة الاستحضار بل ملكة التحصيل بالنظر الى جميع المسائل خارجة عن طوق البشر لتزايد العلوم بتلاحق الأفكار مع غفلة كل احد من بعض المسائل الموجودة،ومن ثمة توقف سيدنا الامام الشافعي رضي الله عنه في بضعة عشر مسألة،وسئل سيدنا الامام مالك رضي الله عنه عن اربعين مسألة اجاب عن اربعة وتوقف في الباقي؛ (**او استعداد قوي للاسترجاع بلا تدريج**) وتأمل بل كان (**بحيث يكون الكلي في حكم الضروري**) فيحضر بدون تأمل(**عند المشاهدة الجزئي**) بإحدى الحواس ولو بالسماع مثلاً اذا سمع جاء زيد أو رآه في القرطاس كان بحيث يخطر

بباله إجمال ان زيداً فاعل،وكل فاعل مرفوع،فمن لم يغلط في قراءة الكتب العربية فله عقل مستفاد في النحو والصرف واللغة(**فعقل مستفاد**) سواء كان الحضور اجمالا فقط،او تفصيلاً ايضاً في المحيط(**وتجري تلك المراتب**)الأربع(**في كل ادراك جزئي او كلّي،نظري او ضروري بالنسبة الى العامة اوّلاً ثم**)بالنسبة(**الى العلماء**)بوجه آخر(**ثم العرفاء**)بوجه آخر؛(**مثلاً: كل طفل له**)قبل احساس النار(**عقل هيولائي بالنسبة الى حرارة نار مخصوصة و**)بالنسبة الى(**حرارة كل نار،فاذا اطال يده نحو امساس نار**) فالإطالة سبب، والاحساس بالنار مسبب(**فهو**)اي ما ذكر من الإطالة والإمساس(**ملكة استنباط**)ناقص في الإطالة وتام في الإمساس (**لإدراك حرارتها**)اي هذه النار المخصوصة(**فإذا لمسها حصل له ملكة استحضارها**)لما سبق في بحث العلم انه إذا حصل شىء في الحواس حصل ظليه في الحس المشترك وهو خزينة للجزئيات(**لا العقل المستفاد**)لأن خيال الطفل حينئذ لا يقدر على الحفظ فلا يقدر ان يسترجعه(**ولذا يمسها ثانياً،فإذا**

تكرر منه الامساس) لأفراد الناس ويختلف التكرار باختلاف ذكاء الطفل وبلادته **(حصل له ملكة استنباط كل نار حارة)** استنباطاً ضعيفاً اوّلاً وقوياً تاماً ثانياً **(فإذا صار بحيث يتوقف في امساس النار)** بأن كان يطيل يده إليها ثم يندم **(فله ملكة الاستحضار)** بالنسبة إلى نار مخصوصة وبالنسبة إلى كلّ نار **(او)** صار **(بحيث اذا رأى ناراً أسرع في الاجتناب فله عقل مستفاد اذ يحضر في قلبه)** عند مشاهدة نار جزئية **(سرعة هذه نار، وكل نار حارّة، فيصير عمله بالجزئي والكلي ضرورياً وجهياً)** لا بالكنه **(وملكة استنباط لعلمها اكتناهياً فإذا بلغ مبلغ علماء)** العلم **(الظاهر)** علم كنه النار وكنه الحرارة وكنه النسبة بينهما، فإن صار بحيث إذا رأى ناراً استحضر هذا العلم الكنهي ولو بالتأمل **(فله ملكة استحضار او)** استحضره **(سرعة فله عقل مستفاد وهو)** اي العقل المستفاد الاكتناهي **(مختص بأخص خواص علماء الظاهر ويصير ذا)** العقل المستفاد **(ملكة استنباط للعلم الشهودي بالكنه)** من العارف **(فإذا صار من ذوي الأنفس**

القدسية شاهد بعين قلبه الكنه،فإن كان الاسترجاع الشهودي قوياً فملكة استحضار،أو أقوى فعقل مستفاد ويجعل ذلك)المثال المحسوس(ميزاناً لعلم)كيفية(الطرق الأربعة في كل إدراك، ويتفرع عن العقل النظري الحكمة النظرية،وهي معرفة الأشياء) تصوراً او تصديقاً (كما هي) عليه في الواقع،اي مطابقة للواقع بقدر الطاقة البشرية (فإن تعلق)التذكير باعتبار ان الحكمة علم وفن (بما لا مادّة له)اي بموضوع لا يمكن ان يكون هيولى او صورة،ولا ان يكون جسماً او جوهراً فرداً او جسمانياً (لا ذهناً ولا خارجاً فحكمة الهية او) تعلق بما له (مادة فيهما)اي في الذهن والخارج (فطبيعية او) تعلق بما له مادة (خارجاً فقط،ويتصور ذهناً بلا مادة فرياضية)كالمساحة والحساب ويندرج علم ذات الله وصفاته المذكورة في الإلهيات والسمعيات في الحكمة الفطرية وعلم احوال الجواهر،ولو مجردة،لأنها تتعلق بالبدن،وان لم يشترط تصرفها به واحوال الأعراض والمقولات الموجودة بالوجود الرابطي،وبعض احوال الأمور

العامة كـالحدوث والإمكان،وبعض السمعيـات كأحوال الجنة والنار والملائكة والانبيـاء في الطبيعيـة وكذا جـميع العلوم الأدبية لأن بحثها عن اللفظ،وهو كيف مسموع محتاج إلى موضـوع مادي،وكـذا الفقـه والتفسير والحـديث،بالنظر إلى الاعتـقاد بهـا،واما بالنظر إلى العـمل بها،فداخلة في الحكمة العملية الآتية؛(**ولا يتحقق العكس**)اي علم يحتـاج ذهناً إلى المادة دون الخارج،لأن ما في الذهن يطابق الخـارج ولو مقدر تقـدير ممتنع (و) يتـفرع عن العـقل(**العملي الحكمـة العملية، وهي القيـام بالأمـور على ما ينبـغي**)اي يليـق بـأن لا يكـون مخـالفاً للشريعـة،ويكون مما حكم به الله حكما تـكليفـياً أو وضعيـاً عنـد اهل الحق،وان لا يكون مـخالفـاً للعـقل عند الحكماء،لأنهم ينكرون الشرع،وعند المعتزلة الضالين لجعلهم العقل حـاكماً (**بقدر الطاقـة البشرية**) ويندرج في الحكمـة العملية الفقه والتفسير والحديث باعتبار العمل بها،واصل علم الصنايع مندرج في الحكمـة الطبيعـية والعمل بهـا في الحكمة العمليـة،والمراد بقدر الطاقـة في التعريفين ان يمـكن لكل بشر

ما في وسعه،لا أنه يجب ان يبلغ كل بشر فيهما ما بلغه أخص خواصّ البشر،فلا يتجه انه لا ينطبق التعريفان الاّ على من هو في اعلى درجات العلم،وقيدوا بذلك اشارة إلى انّ في كل علم دقائق لا يمكن لغير الله الإحاطة بها(**والشريعة المحمدية وهي النسب التامة الخبرية المستفادة من الله**)صراحة او ضمناً (**بالكتاب او السنة او الإجماع**،او **القياس**،او **الاستدلال الموازن للكتاب والسنة**)؛واما إذا لم يوازنهما فلا يعتد به في الدين حتى ان من اثبت وحدانية الله بدلائل عقلية قاطعة ولم يراع مطابقتها للشرع لا يسمّى علمه ديناً ولا هو متديّناً (**ويسمى**)الشريعة(**فقهاً بالمعنى الأعمّ**)الشامل للفقه الأخص، والكلام،واصول الفقه،والطريقة(**وملة**)لأنها تملى وتكتب على صفحات القلوب وصفائح الكتب، (**وديناً**)لحصول الجزاء الأخروي بها(**ومذهباً**)لذهاب الأئمة إليها(**جامعة**) خبر الشريعة (**لكل من الحكمتين**) النظرية والعمليّة(**لا يخرج شيء**)مما يقع او سيقع إلى يوم القيامة علماً او عملا(**منها**) سواء وفق لاستفادته منها احد ام لا،اذ لا يلزم

من الاندراج العلم به؛نعم إذا وقع علم كل عالم ان القرآن اشار له،بل وقع لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم انه ما علم حقيقة ما في القرآن الاّ بعد وقوعه،كما روي انه ارسل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بكتاب إلى قريش فمزق ابوجهل الكتاب وقطع بعض اذن ابن مسعود فعاد إليه صلى الله عليه وسلم فحزن حزناً شديداً، فنزل إليه: «كَلاَّ لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية»-١-،إلى آخر السورة،فظن صلى الله عليه وسلم أن هذا في القيامة إلى ان غزا بدراً فأوقع ابن مسعود حبلاً في انف ابي جهل وجرّه على البطن والناصية إليه صلى الله عليه وسلم،فلما رآه علم ان هذا يكون في الدنيا ايضاً؛وكما انّه ظهر في ساحل النيل قبل هذا بقريب من ثلاثين سنة نعش فرعون مع لوح يبيّن قصة غرقه في جيحون فعلمنا تفسير قوله تعالى: «فاليوم ننجّيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية»-٢-،وإلى ذلك يشير قوله تعالى(«**ولا رطب ولا**

١- العلق ١٥.

٢- يونس ٩٢.

يابس الاّ في كتاب مبين»-١-)،فهذا اقتباس لطيف من القرآن(**وإليه**)اي إلى هذا الجميع(**الإشارة بقوله تعالى**:«**ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً**»-٢-،**فإن الغرض منها**)اي المقصود الأصلي من الشريعة وتسميته غرضاً اما مجازاً،او باعتبار قصد البشر (**مجرد الاعتقاد فاحكام اصلية واعتقادية والعلم الباحث عنها كلام**)واصول دين(او) كان المقصود منها(**الاعتقاد والعمل معاً ففرعية وعملية،فإن كانت**)تلك العملية(**متعلقة بكليات الأدلة الخمسة**)الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال (و) كليات (**المرجحات و** نفس العلم (**بصفات المجتهد،فالعلم الباحث عنها اصول فقه والاّ**) تعلقت بما ذكر بل تعلقت بنفس الأعمال(**فالفقه بالمعنى الأخص**) مثلا الأمر للوجوب حقيقة مسألة فرعية من اصول الفقه،وقوله تعالى:«واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»-٣- فرد من افراد موضوعها،فيحصل قياس اقيموا الصلاة أمر،وكل امر

١- الانعام ٥٩.

٢- البقرة ٢٦٩.

٣- البقرة ٤٣.

للوجوب حقيقة،ينتج:اقيموا الصلاة للوجوب حقيقة،فيدل على انّ الصلاة واجبة،وهي مسألة فقهية،فتسمية كل من الحكمين فرعية لأنها متفرعة عن العقائد اذ من لم يعتقد الله لم يمتثل احكامه؛ وتسمية الأحكام الفقهية عملية لأن موضوعها عمل المكلّف،وتسمية الأحكام الأصولية عملية، لأنها وسائل لإثبات الأحكام الفقهية.**(وان حصلت كل من الأصلية والفرعية مشهودة)** امّا شهوداً تعقليا وبعين البصيرة بلا سراية إلى عين البصر،وهذا شأن عامة العرفاء،أو شهوداً سارياً إلى الحواس الظاهرة كما هو شأن خواصّهم حصولاً **(بعد تزكية النفس)** المادية **(وتصفية الماديات والمجردات)** عن الرذائل والأوصاف القبيحة من العصيان،كالعجب والكبر، **(وتحليتها)**اي تزيين النفس وسائر الماديات والمجردات **(بالاوصاف الحسنة)** مثل التواضع وتهذيب الأخلاق **(والوصال إلى الله تعالى؛فالعلم الواصل اليها)**اي إلى الفن الذي يكون سبباً للوصول إلى الشهود والتزكية والتصفية والتحلية المذكورة:**(طريقة)**إذا بقي التكلف،فإن لم يبق

التكلف بل غلب ذلك بحيث صار عادة بحيث لو تكلّف في ازالته لم يزُل فحقيقة؛ وهذا مراد رئيس الاولياء، حضرة شاه نقشبند، قدس الله سره واسرارهم ظاهر الشرع نظري وتعقلي والطريقة طريق التكلف في صيرورة النظري ضرورياً، والتعقلي شهودياً، والحقيقة صيرورة ذلك خلقاً وعادة. وفرّق بعضهم بأن الشرع هو ظاهر الأعمال والطريقة باطنها مع التكلّف في حصول كمال الصدق والإخلاص، والحقيقة صيرورة باطنها، والصدق والإخلاص عادة وخلقا والمآل واحد. (**فالشريعة**) الإسلامية، بل جميع الشرائع (**منحصرة في الأربع**): الكلام والفقه بالمعنى الأخص واصول الفقه، والطريقة بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة (**واجمال جميع الصنائع العامة**) بأن يحتاج إليها كل البشر في كل زمان ووضع ومكان (**كالحياكة والخياطة أو**) الصنائع (**الخاصة**) المحتاج اليها بعض البشر، وفي بعض الاحوال (**كالطيّارة مندرج في الفقه**) حيث ذكر فيه ان كل صنعة فرض كفاية، بل ربما تصير فرض عين؛ (**والأدلة الخمسة**) والعلم المتعلق بها

كالتفسير ومصطلحات الحديث وكتب تعداد مواقع الإجماع واسباب النزول وحال الرواة(**فظاهر للشريعة**) وطرق لعرفانها (**والعلوم العربية طرق ومبادلها وتسمّى علوماً شرعية، لا شريعة**،**وقد يقال**) الفرعية (**العملية لما**)اي لعمل فعلي مراعى فيه العملية بالمعنى الاول(**يتعلق باختيارنا**)فهي بالمعنى الاول نفس النسب الشرعية وبالثاني العمل بها(**فإن تعلقت بإصلاح شخص واحد**)سواء كان ذلك العامل او غيره كابن واحد له،او متعلّم واحد له(**فتهذيب اخلاق او**)تعلقت(**بأهل منزل**) اثنين فأكثر(**فتدبير منزل**) ومن لازمه تهذيب اخلاقهم (او) تعلقت(**بأكثر**)من منزل كقرية او بلد او مملكة،او اقليم،او جميع الدنيا(**فسياسة المدن**) من ساس الشيئ إذا راعاه ونظر فيه وأصلحه،وقد يخص تهذيب الاخلاق بما تعلق بذات العامل فقط،وما تعلق بغيره ولو واحداً يسمّى تدبير المنزل على هذا،ثم الأخلاق،ان كانت حسنة ففاضلة سواء كانت لازمة كالإيمان والصلاة او متعدّية كالتعليم والزكاة،وقد تخص الفاضلة بالثانية،وتسمّى اللازمة فضيلة،والفاضلة

أصول وفروع.(**وأصول الأخلاق الفاضلة**)ثلاثة،الأول: (**اعتدال القوة الشهويّة وهي العفة**) ومن فروعها الوطء الحلال والكفّ عن الزنا أو اكل الحرام،او الشبهة،وتقليل الطعام والمنام والكلام،والمعاملات كالبيع والإجارة مع رعاية الشروط(**و**)الثاني اعتدال القوة(**الغضبية وهي الشجاعة**)ومن فروعها مثل القصاص والجهاد مع النفس او الكفرة،واقامة الحدود الشرعية،كحد الزنا،(**و**)الثالث اعتدال القوة (**النطقية**)الإدراكية الظاهرة والباطنة(**وهي الحكمة**)، ومن فروعها تعلم جميع العلوم والصنائع(**ومجموعها**)اي مجموع العفة والشجاعة والحكمة(**عدالة**) ولكل منها(**طرفا افراط**) وتجاوز إلى العلوّ(**وتفريط**) تجاوزا إلى السفل(**وهما رذيلة فللعفة**) تفريطها(**الخمود**) بأن لا تبقى الشهوة،او تضعف، (**و**)افراطها(**الفجور**)بأن يشتهي كالبهائم،ولا يراعي قانون الدين.(**وللشجاعة**) افراطها(**التهور**) بأن يجاوز حد الشرع (**و**) تفريطها(**الجبن. وللحكمة**) افراطها(**الجربزة**) بأن يتجاوز حدّ البرهان والعيان(**و**)تفريطها(**الغباوة**).ثم اشرنا إلى مذهب

الحكماء واستدلالهم مع ردّه فقلنا (**وقالت الحكماء كلّهم**) اشراقيّهم ومشائيّهم،سلفهم وخلفهم (**انّ العقول جواهر مجردة في ذواتها وأفعالها**) علماً وعملاً(**عن المادة**) وهي عندنا عين الأرواح الكمل،الاّ انّها عندنا حادثة لا قديمة ووسائل عادية لا اعدادية،وغير منحصرة في العشرة(**وهي لا تكون اقل من عشرة،لأن الأفلاك الكليّة**)اي التي ليست جزءاً لفلك آخر سواء لم يكن له فلك جزء ايضاً كالعرش والكرسي،او كان فلك آخر جزءاً له كالأفلاك السبع السيارة على ما بينوه في الهيئة (**تسعة،ولكل منها نفس**)متعلقة به تدبر امره(**فيجب ان يكون عقل صادر من الله ايجابا**)وذلك العقل وان كان واحداً في ذاته،لكنه متعدد اعتباراً،لأن له وجوداً ووجوباً بالغير وإمكاناً(**فحينئذٍ يصدر عنه**) أي عن الله بسببه(**باعتباره وجوده**) الأشرف(**عقل**)ثان،(**وباعتبار وجوبه بالغير**) الذي هو غير شريف من حيث كونه بالنظر إلى الوجود،وشريف بالنظر إلى الإمكان(**نفس**) للفلك الأعلى، وهي لتجردها اشرف من الفلك المادي،ولاشتراط تصرفها

بالمادي اخسّ من العقل،**(وباعتبار امكانه)** الأخس **(فلك)** أعلى **(وهكذا إلى تسعة)** من النفوس ومن الأفلاك،فثبت عقول تسعة**(ويجب)** عقل **(عاشر)**متعدد تعدداً اعتبارياً لا متناهياً ازلاً وابداً**(ليصدرعنه مع ضم)**امر متعدد غير متناه من **(انتظام)** حركات **(الأفلاك والكواكب وأوضاعها)** امور متعددة غير متناهية ازلاً وابداً **(وهي عالم العناصر والعنصريات)**جماداً، اوحيواناً، او نباتاً، أو معدناً،او اعراضها واحوالها **(وزعموا انّها)** اي العقول **(كالنفوس الفلكية والفلكيات)**اي الأفلاك الكليّة والجزئية والكواكب التي فيها **(بموادها)**اي مع هيولات الفلكيات**(وصورها)**مواد جوهرية ذاتية، كما هو عند المشائين،او اعراضاً عرضية كما هو عند الاشراقيين،وكانت تلك الصور**(جنساً)**اي القابل للأبعاد **(ونوعا)** كنوع صورة الفلك الاول المنحصرة في الفرد **(وشخصاً)**كشخص صورته**(واعراضها الاّجزئيات الحركات و)** جزئيات **(الاّوضاع)** فإن تلك الجزئيات حادثة متجددة **(والعناصر والعنصريات بموادها مطلقاً)** اي جنساً

ونوعاً وشخصاً(**وصورها**)اي صور العناصر والعنصريات لكن(**جنساً**)اي القابل للأبعاد(**ونوعا**)كنوع النار والشجر والإنسان (**لا شخصاً**) فإن اشخاص كلٍ قد تكون حادثة كانقلاب الماء هواءً وكاشخاص الانسان (**قديمة**)خبر انّها، ويدل على خبر غيرها،بمعنى ان جميع ما ذكر كما ذكر قديمة(**فالعقول**)العشرة على ما زعموا(**مباد**)ووسائل (**لكمالات**) غيرها مطلقاً (**من النفوس البشرية والفلكية ووجوداتها والاجسام مطلقاً**)،لكن بالذات او بوسط او وسائط ولو كانت تلك الوسائط غير متناهية،وهي السلسلة العرضية كما نقلناه عنهم سابقاً.(**و**)زعموا(**ان الملائكة هي العقول والنفوس الفلكية،والجن أرواح مجردة لها تصرف في الأجسام العنصرية،والشياطين قوى متخيلة،واستدلوا على وجود العقول وكونها مبادي**)سواء كانت تلك العقول (**مؤثرات**)وموجدات(**كما هو ظاهر مذهبهم،او وسائل اعدادية كما هو تحقيقه**)اي تحقيق مذهبهم(**بأن الله تعالى موجب وواحد حقيقي لا تكثر فيه اصلاً**)بوجه،فلا يمكن ان

يصـدر عنه الاّ واحد قـديم،اذ الحادث لا يصـدر من الموجب بذاته،واعـترض الامـام الرازي هذا الدليل بأنه لو سلّم هذا لا يصح ان يصـدر من الله بواسطة العـقل الاول الاّ واحـد،اذ كل من الوجـود والوجود بالغيـر والإمكان امر اعـتبـاري لا يصحّ شيء منهـا ان يكون مـؤثراً في أمـر حـقيـقيّ هو العـقل والنفس والفلك،ولو سلّم،فالله تعالى،وان فـرض كونه موجباً لكنه بـاعـتبـار مـا لَه من السلوب ككونه ليس بجـوهر ولا عـرض،والاضافـات ككونه مع العالم وبعده متعدد اعـتبارا فيـصدر عنه بهذا التعدّد امور متكثـرة فلا حاجـة إلى وساطة العقول،والإنصاف انّ لهم ان يجيبوا بأن كون الاعـتبـاري شـرطاً لتأثيـر الموجـد في الموجود صـحـيح،كمـا ان الله عند المليّين بشـرط تعلقـات صفاته مـؤثر،وانما الممـتنع كـون نفس العدمي مؤثراً،وهم لا يقـولون به،وان العدمي لا يكون وسيلة للتأثـير الا إذا كان بينه وبين الأثر مـناسبة مـصحّحة لـلوساطة كالوجـود فإنه شريف محض يصح ان يكون وسـيلة لشريف مـحض،كمـا اشرنا له سـابقـاً؛واما السلوب والاضـافات فـلا

تناسب الوساطة كما هو ظاهر،واما جواب الطوسي بأن مرادهم ان العقل الاول انضم إلى الله فأوجد عقلاً ثانياً، وانضم هذان إليه فأوجد ثالثاً وهكذا حتى تكون الشرائط كلها وجودية،فهو خلاف ما صرّح به الحكماء،فلا يدفع الاعتراض عنهم، فالحقّ في الجواب ما قلنا في بحث ان الواحد لا يصدر عنه الاّ الواحد،من ان الله باعتبار ايجاد الأشياء متعدد اعتبارا،اذ صدر عنه الحياة بذاته والعلم بوسيلتها إلى آخر الصفات،ثم تصير تعلّقات الصفات المتعددة الغير المتناهية وسائل لإيجاد العالم وأحداثه،فتذكّر ما مرّ حتى تعلم ان ما ينسبونه إلى العقول هو بالحقيقة شأن صفاته تعالى،وما ينسبونه إلى انتظام حركات الفلكيات واوضاعها هو شأن تعلقات الصفات مع انّه يلزم على ما ذكروه امّا عدم مناسبة الشرط والتحكّم مثلاً:يقولون إذا بلغ الكوكب الفلاني في الموضع الفلاني وحصل له هذا الوضع المخصوص يوجد الله بواسطة العقول وهذا الوضع والحركة زيداً مثلاً فحينئذٍ يقال ان لم يكن هذا مناسباً كيف يكون شرطاً،وان كان مناسباً فما

وجه مناسبته، مع انه ان كان بإرادة الله فهو مختار، أو بغيرها، فيلزم التسلسل، واما على مذهبنا فالإرادة في ذاتها مرجّحة كما مرّ، فلا تحكّم ولا تسلسل، وإذا كان موجباً واحداً حقيقياً (**فلا يجوز ان يكون اول الصادر عنه جسماً لتركبه**) المستلزم للتعدد (**ولا**) يجوز أن يكون (**هيولى ولاصورة، لاستلزام**) تحقّق احداهما تحقق الآخر، ومن لازم ذلك استلزام (**فاعلية احداهما**) اي كون الله فاعلاً لإحداهما (**فاعلية الأخرى ولا**) يجوز أن يكون (**عرضاً لافتقاره إلى موضوعه**) فجعله تابعاً لجعله (**ولا**) ان يكون (**نفساً لاشتراط تصرفها بالبدن و**) استدلوا ايضاً (**بأن علة اول الأجسام**) لكون الجسم مركبا متعدد الأجزاء (**لابدّ أن تشتمل على كثرة لئلا يلزم تعدّد أثر الواحد**) وفيه انّ الإمكان امر واحد فكيف يكون شرطاً لصدور الجسم (**و**) لا بدّ ايضاً (**ان يستغني في ذاته وفعله عن الجسمية والاّ**) اشترط تصرّفه في الجسم الذي صدر عنه بنفس هذا الجسم فحينئذ (**لزم الدور و**) استدلوا ايضاً (**بأن دوام حركات الأفلاك لكونه إرادياً يجب ان**

يكون لغرض وذلك الغرض ليس) للوصول إلى ذات ناقص مجرّد او ماديّ،ولا لنيل شبه به،ولا لنيل شبه غير دائم او شبه مستقرّ بمعقول كامل تتناهى كمالاته ولا ان يصل إلى معقول كمالاته كلها بالفعل غير متناهية فحينئذ ليس هذا **(الا لنيل شبه دائم)** غير منقطع **(غير مستقر)** في حد **(بمعقول كامل بالفعل لا تتناهى كمالاته،والاّ لزم الانقطاع)** في غير الصورة الأخيرة**(او طلب المحال)**في الصورة الأخيرة لبطلان كون المادي بحيث يكون له كمالات غير متناهية**(وليس هو)** اي ذلك المعقول**(الواجب والاّ لم تختلف الحركات فتعيّن العقل)**لأنه هو الذي له كمالات غير متناهية بالفعل، فإذا ثبت هو،ثبت قدم العالم كما مرّ**(والجواب)** عن الكل ان بناء جميعها على ان الله موجب وواحد حقيقي وقد ثبت بالبراهين المارّة**(ان الله مختار وليس واحدا حقيقياً من كل وجه)** بالنظر إلى خلق الأشياء كما مرّ تفصيله،وكونه في حد ذاته واحداً وبسيطاً حقيقياً لا يقتضي عدم صدور الكثير عنه بداهة مع اعترافهم بأن العقل في حد ذاته واحد وبسيط

حقيقي يصدرعنه باعتبار ما له من الصفات او الانتظامات امور كثيرة(**ولا**)اي وقد ثبت فيما مرّ انه لا(**وسائل اعدادية**) لخالقية الله تعالى(**غير صفاته وتعلقاتها وان**)اي والجواب(**ان ما ذكر**)من الأدلة الواهية(**مبني على قدم العالم،وقد أبطلنا براهينه**)وأثبتنا حدوثه ببراهين مرّت(**وبأن**)اي والجواب عن الدليل الثالث بأن(**لا حركة**)اصلا(**للفلك**)بل الحركة انما هي للكواكب في الفلك كما تتحرك السيّارات والطائرات في الأرض،وعليه ظاهر قوله تعالى«كلٌ في فلك يسبحون»-١-(او) ان للفلك في ذاته حركة، فالآية باعتبار رؤيتنا ظاهراً لكن (**ليست دائمة**) بل تنقطع وقت قيام الساعة (**وليست صادرة عن اختيار الفلك**) اذْ لا نفس له (**او دوامها**) على تقدير حركات السموات في الآخرة المشار اليها بقوله تعالى: «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات»-٢-،(**للعبادة والانقياد**) وكمال الخضوع له تعالى (**لا لنيل الشبه**) وقد

١ـ الانبياء ٣٣.

٢ـ ابراهيم ٤٨.

علمت حقيقة الجن والملك والشياطين عندنا سابقاً،ثبتنا الله تعالى على اتباع الشريعة المطهرة الحقة.

الباب الخامس

في الإلهيات

اي مسائل الذات والصفات الذاتية والفعلية واحواله تعالى واضافاته مما لا يحتاج في حدّ ذاته الى سمع،بل يثبت بالدليل العقلي،وان كان مشروطاً بموازنته للكتاب والسنة كما مرّ فعلى طريق ان المحوج الى الصانع هو الإمكان نقول:(**لا بد للممكنات**)لإمكانها(**من علة**)موجودة(**واجبة**)لا ممتنعة بداهة ان الممتنع لا وجود له فضلاً عن الإيجاد ولا ممكنة(**لاستحالة الدور**)على تقدير كونه علة لنفسه او لعلله(**والتسلسل**)على تقدير ان يكون غير متناه كل سابق علةتامة للاحقة،(**وكذا**) على تقدير كون المحوج الحدوث نقول لا بد(**للحادث**) لحدوثه(**من سبب قديم**) والاّ لدارا وتسلسل،قال العرفاء وصرح به الغزالي رضي الله عنه ان ما سوى الله

كتاب الله،بل عبر الغزالي بانه تصنيف الله؛وتحقيقه انالكتاب اما تدويني مثل القرآن وسائر الكتب السماوية مما تكلم الله به تكلماً لفظياً او نفسياً؛او تكويني اي بإيجاد الله تعالى، والتكويني امّا آفاقي وهو صور الأشياء في علم الله،او في مثل عالم المثال او اللوح المحفوظ،او انفسي وهو ذوات الأشياء والأنفسيّ اما علوي كما قال تعالى:«إن كتاب الأبرار لفي علّيين»-١-،او سّجيني كما قال:«إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين»-٢-؛فالمراد بالعليين غير الكَفرة ولو جماداً،وبالسجّين الكَفرة وانما سمّي ما سوى الله كتاباً وتصنيفاً لأنه كما يعلم بنقوش الكتاب دقائق المعاني وتدل عليها كذلك العالم بأقسامه يدل على ذات الله وصفاته، حتى بعثة الأشياء وإدخال بعضٍ الجنة وبعضٍ النار كما سنرشد إلى دلائل ذلك كله،ثم إن البشر أقسام :

- اما ان لا يهتدي إلى هذا الاستدلال،او يستدل لا على ما هو عليه،وهذان ضالان .

١- المطففين ١٨.

٢- المطففين ٧.

ـ او يستدل على ما هو عليه فهذا محق. ثم :

ـ اما ان يغفل احياناً عن هذا الاستدلال لكن اذا راجع وجدانه استحضره اجمالاً او تفصيلاً، وهذا شأن العامة.

ـ او يكون في كلّ آنٍ مستحضراً لهذا بأن لا يغفل في آنٍ من آنات وجوده، ولو بقلبه، عن الله تعالى، ويسمى حضوراً علمياً، لكن لا شهود له، وهذا في الولاية الصغرى.

ـ او يحصل له الشهود، وذلك الشهود امّا بملاحظة المؤثر تعالى في الأثر بأن يجعل العالم مشكاة لإدراك تجليات ذاته تعالى، ويسمّى صعوداً من الخلق إلى الخالق، أو بملاحظة الأثر من ملاحظة المؤثر تعالى، بأن يرى العالم من مشكاة تجليات ذاته تعالى، بأن يتوجه إلى الله اوّلاً فيرى تجلياته، ثم بواسطته يرى العالم، ويسمى هذا هبوطاً من الخالق إلى المخلوق، وهذا الأخير لأخصّ الخواص فهم يستدلّون استدلالاً لمّيّاً، اي بالمؤثّر على الأثر، وغيرهم يستدلّون استدلالاً إنّيّاً، اي بالأثر على المؤثر، واللميُّ أفضل، ومن ثمة فضّل كما قاله البيضاوي في تفسير قوله تعالى: «ايّاك نعبد وايّاك نستعين» ـ الفاتحة ٥ ـ، ما حكاه

عن حبيبه صلى الله عليه وسلم بقوله: «لا تحزن انّ الله معنا» -١-، والأعلى انتقاله من الله إلى ذاته وذات رفيقه رضي الله عنه الواصل كلّ منهما إلى هذه المرتبة على ما حكاه عن كليمه عليه السلام: «إنَّ معي ربي سيهدين» -٢-، والأعلى انتقاله من ذاته إلى الله، لانّ من معه لم يبلغ هذه المرتبة، فكل منهما راعى قاعدة كلّم الناس على قدر عقولهم فلا تدل الآية على ان سيدنا موسى عليه السلام لم يبلغ هذه المرتبة، وإلى هذا اشرنا بقولنا: (**وقد شاع في الكتاب**) التدويني (**الإلهي الارشاد إلى الاستدلال بالآفاق**) اي العالم التكويني الآفاقي (**والأنفس**) اي التكويني الأنفسي استدلالاً (**بذواتها وصفاتها لإمكانها**) كما هو الطريق الأول (**او حدوثها**) كما هو الثاني، وضمير المذكر العاقل في قوله تعالى: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انّه الحق» -٣-، مع ان العالم الأنفسي مطلقاً دليل امّا لتغليب المذكر العاقل على غيره،

١ـ التوبة ٤٠.

٢ـ الشعراء ٦٢.

٣ـ فصلت ٥٣.

فالمراد مطلق الأنفس،أو لأنّ كلاً من افراد البشر عالم صغير فيه انموذج جميع العالمين كما فصلناه سابقاً وذلك الشيوع **(لأنه)** اي هذا الاستدلال الآتي **(هوالظاهر في نظر الكل)** حتى أخص الخواص لأنهم في ابتداء حالهم يحتاجون إليه **(النافع للجمهور)** غير أخص الخواص حال بلوغهم تلك المرتبة،نعم يجب على كل احد ان يستدل تفصيلياً متى تستقر فيه العقائد بحيث لا تحتمل الزوال،وعليه يحمل ما فصله قوله في البقرة:«انّ في خلق السموات والأرض»...إلى آخر الآية-١-،واذا استقرّت يجب عليه ان يستدل اجمالاً،امّا تجديداً او امتثالاً لأمر الله في مواضع بالنظر،او لأنهم يقوى سلوك طرائق عالم الخلق فيهم كما هو معلوم عند اهله وفصّلناه في رسائلنا وحواشينا،وعليه يحمل ما أجمله قوله تعالى في آل عمران:«ان في خلق السموات»...إلى قوله:«لأولي الألباب»-٢-.**(والاستكثار فيه ربما يفضي إلى اليقين)** بوجود الصانع **(بل التأمل فيه يفضي إلى انّ الصانع لمثل هذا لا**

١و٢-آل عمران ١٩٠.

يكون الاّ غنياً مطلقاً موصوفاً بجميع صفات الكمال)ومنها ان يخلق دارين،احداهما لجزاء الكفرة وأخراهما لجزاء المؤمنين؛(منزّهاً عن النقص والزوال ومن ثمة أجمع على هذه المقدمة)التي هي في الحقيقة مقدّمتان كل كمال ثابت لله،ولا شيء من النقص والزوال بثابت له(وانما يختلف بين الحكماء والمتكلمين،أو بين بعض المتكلمين وبعض آخر منهم (في الصغرى)المنضمة إلى تلك المقدمة(مثلاً يقول بعض الإيجاب كمال)وكل كمال ثابت لله(والاختيار نقص)ولا نقص لله (وبعض) وهم المسلمون يقول (بالعكس) اي ان الإيجاب في غير إيجاد صفاته نقص،ولا نقص لله،والاختيار في غيرها كمال،وكل كمال ثابت لله.(وحصول الجزم بذاته تعالى وصفاته) مما هو معلوم ضرورة من الدين (شرط للإيمان) فمن لا جزم له بشيء منها ليس بمؤمن وان ظنّها (والنظر) في حصول الجزم (بما ذكر فرض عين)فيأثم تاركه، وان حصل له الجزم وصح ايمانه(لكونه)اي النظر امراً مقدوراً سبباً (ومقدمة المعرفة الواجبة شرعاً على كل احد)

عاقل بالغ؛وقوله شرعاً وعلى كل احد قيد الواجبة،اي وما كان مقدّمة للواجب المطلق شرعا على كل احد،فهو واجب كذلك(و)النظر(**المتكلّمي**)اي الجاري على وفق قواعد المنطق والكلام كما هو شأن العلماء فهو ان كان(**بحيث يدفع شبه العامة فرض كفاية في كل قرية**)لأن دفع الاشكالات عن العقائد واجب،وهم لا يقدرون ان يرتحلوا كل آن إلى قرية اخرى للتعلم (و) ان كان بحيث يدفع (**شبه الفرق المبتدعة**) فهو(**فرض كفاية في كل مسافة عدوى**) وهي التي يذهب من قريته صباحاً إليها ويرجع مساء مع تلقّي جواب الشبهة عادة (و) ان كان (**بحيث يدفع شبه الناس كلهم كافرهم ومبتدعهم**)فهو(**فرض كفاية في كل مسافة قصْر**)؛وذلك لأن الغالب انه ليس في كل قرية مبتدع،ولا في كل مسافة عدوى كافر ذو اليد العليا في المبارزة لكن قلما تخلو مسافة العدوى عن المبتدع الداعية،ومسافة القصر عن الكافر الداهية،فأناط الله وجوب المدافع بالواقع الغالب.(**وشرط كل من المراتب الاربعة**)من مراتب النظر(**ان يؤانس الشخص**)

الناظر ويدرك(**من نفسه رشدا فيها**)اي في تلك المرتبة،وان يكون رشده(**بحيث لو باشر دراستها**)اي لو تعلم تلك المرتبة(**لم تبطل عقيدته**)اذ فائدة النظر الاهتداء به إلى الحق فلو أبطل العقيدة فهو حرام،ربّما ينجرّ إلى الكفر(**ووجود استاذ**)اذ الغالب على الناس ان يشتبه في اخذ اصل المقدمة او صورتها او كيفية انتاجها المطلوب فلوكان له استاذ أمِنَ من ذلك(**حاذقٌ ماهر**) في تلك المرتبة،والاّ فهو يحتاج إلى استاذ آخر فكيف يكون استاذا(**صالح متديّن**)اذ غيره ماكر يمكر بالتلميذ فيضلّه،وطريق العلم بكون الاستاذ بهذه الصفة بالاستضافة والتواتر واخبار عدل(**وكون المرتبة السابقة**) على تلك المرتبة التي يريدها(**ملكة للمتعلم**) والاّ لربما ضل واضل (**وهذا الكتاب كافل بالمرتبة الرابعة**) لكن (**لمن اتقنه**) حق الإتقان(**وحفظه مع رعاية الشروط والحق كما مرّ**) في فصل الوجود،وسيأتي في بحث الصفات(**ان وجوده تعالى**)بمعنى سبب صدور الآثار(**وتعيّنه**)بمعنى ما يفيدنا الهاذية(**عين ذاته**) ماصدقا(**فذاته**) تعالى وهويّته الشخصية (**مخالفة لسائر**

الذوات) في كل شيء الاّ **(في إطلاق اسم الذات والموجود مثلا)** كإطلاق لفظ العالم والقادر **(ولا حقيقة نوعية له)** والاّ لزم تركّبه وإمكانه ونقصه كما مرّ (و)الحق ايضاً **(ان كونه ازلياً)** قديماً لا أول له **(وأبديّاً)** لا يمكن عدمه الطارىء **(غني عن البيان)** لدلائل وجوب الوجود عليهما صراحة (و)الحق ايضاً **(ان اكتناه ذاته وصفاته)** اي العلم بكنه ذاته وحقيقة صفاته **(غير واقع اجماعاً بين الحكماء والمليّين)** والمسلمين وغيرهم، اذ بين التراب ومعرفة ربّ الارباب بون بعيد **(وهل يجوز)** اكتناههما **(في الآخرة)** كما قاله بعضهم **(لأنه يُرى)** في الآخرة وكل من يُرى يعلم الرائي كنهه **(اوْلا،والحق الثاني)** ويمنع كبرى دليل الأولين **(إذ لا يلزم من وقوع الرؤية الاكتناه كما في العامي)** فإنه **(يحيط بذاته ولا يعلم حقيقته)**،وإليه يشير مثل: «بسم الله الرحمن الرحيم»-١-،و«اقرأ باسم ربك»-٢-،و«سبح اسم ربك»-٣-،فإنه يدل على ان ذات الله لا

١ـ النمل ٣٠.

٢ـ العلق ١.

٣ـ الأعلى ١.

يُعلم للبشر الاّ بمفهوم اسمائه (**ولأنه**) اي الاكتناه (**فرعُ الإحاطة بداهة**)إذ من لم يحط بالشيء لا يعلم حقيقته لجواز ان تكون حقيقته غير ما ادركه(**ولا يمكن الإحاطة بذاته تعالى وصفاته،لأن شعشعة تجلياته تدهش العقول وتحيّر النفوس،كيف**)لا تدهش ولا تحير(**وشعاع الشمس مانع عن حقيقة ادراكها،فكيف بمفيض النور عليها وعلى كل شيء والاستدلال عليه بأن الاكتناه**)اما ان يحصل بداهة،او بالحد،او بالرسم،اذْ لا رابع،مع ان الاكتناه(**البديهي باطل بداهة**)اذ غاية الامر ان يرى ذاته وهو لا يستلزم الاكتناه فضلا عن بداهة،(**او**)الاكتناه(**بالحد ممتنع**)ايضاً(**اذ**)لا جنس ولا نوع له تعالى،ولا لصفاته(**وما لا جنس له لا فصل له، وما لا فصل له لا يحدّ**)كما ثبت في الميزان(**او بالرسم فكذلك**)اي فهو باطل(**اذ**)الرسم طريق للعلم بالشيء بالوجه (**والعلم بالشيء بالوجه علم بذلك الوجه لا بالشيء**)مثلا: قولنا الانسان كاتب،علم بالكاتب لا بالانسان(**ضعيف لجواز**) اختيار الشق الاول،والقول با(**البداهة لبعض الاصفياء**)لكن

(فضلاً) ولطفاً **(منه تعالى)** لا استحقاقاً واستعداداً للعبد، اذ لله ان يتفضل على عبده بما شاء **(والجواز)** اختيار الشق الثالث والقول بصحة **(لزوم المرسوم للرسم لزوماً بيّنا)** على ان الرسم اذا كان تنبيهاً فربّما يستحضر به حقيقة الشيء، وكذا إذا كان آلة لملاحظة تعقل الأفراد مثلاً: يعلم كل احد ان زيداً مثلا قائم بنفسه، قابل للابعاد، نامٍ حساسٌ، متحرك ناطق حتى ان الصبي المميّز يعلم ذلك اجمالاً، وان كان لا يعلم ان هذا ما هو، وكيف هو ولا يعلم انه ذاتي، فاذا قلت الإنسان كاتب، تحضر تلك الأفراد في قلبه، فالرسم كان طريقاً للعلم الذاتي، وفرق بين العلم بالشيء والعلم بذاك العلم، فغايته ان لا يعلم علمه، ولا كون معلومه ذاتياً، فإطلاق ان العلم بالشيء بالوجه ليس علماً بذاك الشيء ليس في محله **(ثم ان كانت صفات الله)** اي ما يثبت له تعالى خارجاً او ذهناً **(كمالات واضدادها نقصاً فصفة ذاتية)** لعدم امكان وجود الذات بدونها سواء كانت عيناً اوْ لا وهي امّا **(سلبية)** ككونه ليس بجسم ولا عرض ولا في مكان، **(او ثبوتية)** ككونه عليماً

سميعاً حياً وكامل الصفات الزائدة على القول بها(**اوْ لا**) كانت كمالات ولا اضدادُها نقصاً،(**فإن كانت تعلقات القدرة والإرادة بإيجاد الغير**) ككونه خالقَ زيد(**او تكميله**) ككونه خالقَ العلم فيه(**ففعلية**)وتكميلية لا كمالية فكون الله في ذاته قديراً مريداً،اي من شأنه ان يرجّح الأشياء ويوجدها صفة كمال،وضده نقص،والاّ لزم كونُ الله عاجزاً كارهاً؛وكونه مريداً لإيجاد العالم خالقاً له ليس ضده نقصاً، اذ لو لم يخلق الله شيئاً لم يكن في ذاته نقص،وانما النقص ان لا يمكن منه(**هي**)اي الصفة الفعلية(**التكوين بأقسامه**) كالإحياء والإماتة والتسويد والتبييض والتزريق (**والا**) تكن تلك التعلّقات،(**فإن كان لغيره تعالى فيها اختيار ككونه مرئياً ومعلوماً لنا،فأحوال،او لا يكون**)لغيره فيها اختيار (**فإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده،فالعلم به تعالى إنما هو بصورة مخترعة**)حاصلة تلك الصورة(**بتعداد تلك الصفات**) إلى ان يحصل له كلي منحصر في ذاته تعالى يصيره جزئياً بمعنى ما لا يقبل الشركة عنده،وهذا شامل لكل

بشر (او) العلم حاصل (**بشهود**) تجليات (**ذاته بعين البصيرة للعرفاء**) مطلقاً او بشهود ذاته (**بالبصر**) الظاهر (**في القيامة لداخل الجنة، وفي الدنيا لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام**) فإن تعداد الصفات والشهود المذكور يكون سبباً لعلم ذاته وصفاته بوجه ما، وان امتنع اكتناههما كما مرّ. اذاعلمت ذلك فنشرع في الصفات السلبية: (**فلا جزء له تعالى**) لا ذهناً ولا خارجاً، لا مقدارياً ولا غير مقداري، اما الذهني والغير المقداري، اعني الهيولى والصورة فثابت بداهة (**اذْ لا حقيقة نوعية كما مرّ**) واما المقداري فلأنه فرع التركيب وهو نقص على ان جزأيْه إما واجبان او ممكنان او مختلفان، وقد مرّ بطلان الكل (**ولا تعدّد للواجب**) اي يمتنع ان يكون له فرد غير ذاته تعالى (**لانّ**) تعدد الفرد انما هو اذا كان له حقيقية نوعية أو جنسية وتعدد فرد الجنس بانضمام فصول منوعة إلى الجنس، وتعدد فرد النوع بانضمام عوارض مشخّصة إلى النوع وهذا باطل لأنّ (**ما به الامتياز إما نفس الماهية**) على تقدير ان لا جنس لها (**او جزؤها**) على تقدير انّ

لها جنساً(**او لازمها**) ومعلوم ان العلة التامة الواحدة لا يصدر عنها أثران(**فلا تعدد**)للافراد حينئذ(**أو منفصل**) حاصل بالغير (**فيحتاج الواجب في تحققه وتشخصه إلى الغير فلا وجوب**) ذاتياً له،واما احتمال ان لا يكون لشيء منها ماهية جنسية أو نوعية بل يكون كل منها هوية شخصية بسيطة موجودة متشخصة بذاتها في ذاتها كما هوالحق في الله تعالى فباطل لأنه إن أمكن اتحاد آثارها كانت مشتركة في شيء يقتضي ذلك اتحاد الآثار،بداهة انّ ما لا اشتراك بينها في شيء لا يمكن اتحاد آثارها فحينئذ يحتاج كل إلى ما به الامتياز ونسوق ما مرّ،وان لم يمكن اتحاد آثارها فقد ثبت بالبرهان ان العالم يحتاج إلى صانع واجب فإن كان أثر الصنع أثر الواحد منها وعدم الصنع أثر الآخر فهو ناقص ليس بواجب،او كان أثر صنع بعض العالم أثراً لواحد والآخر أثراً للآخر،فيلزم نقص كل منهما فليس شيء منهما واجباً،ولأنه (**لوأمكن واجبان**) ومن لازمه ان يكونا مستقلين في ايجاد العالم(**فكما يمكن ان يتوافقا تفويضا**)بأن يفوض أحدهما

الأمر كله إلى الآخر (**او توزيعاً**) كأن يتقاولا أن يعمل أحدهما يوما أو في قسم من العالم، والآخر يوما آخر أو في القسم الآخر (**او اجتماعا على شيء واحد**) بأن يجتمعا مع امكان استقلال كل في كل فعل ان يوجدا معا الأشياء قطعاً للتنازع (**كذلك يمكن ان لا يوافقا على شيء**) مما ذكر (**بل يريد كل ضد ما أراده الآخر بل هذا**) التخالف (**أولى بل متعَين لأن مقتضى ذات الواجب حب الغلبة المطلقة والرياسة المطلقة**) اذ عدم حب الغلبة اما لخوف ضرر او لجلب نفع وكل منهما نقص اذ واجب الوجود لا يتضرر ولا يتنفّع بشيء (**ومن ثمة**) أي ومن أجل اقتضاء الوجوب حب الغلبة المطلقة والرياسة المطلقة (**ورد في الشريعة ان القرب إلى كل شيء ببيان المناسبة والقرب منه تعالى ببيان التضاد في الأوصاف**) بأن يعترف الشخص بكونه عدماً جهلاً عجزا إلى غير ذلك من سمات النقص واذا امكان ان يريد ضد ما اراده الآخر (**فان لم يَحصل أحدهما**) الاضافة للجنس أي شيء منهما (**ارتفع النقيضات او حصلا فاجتماع النقيضين او**) حصل

(**احدهما**) فقط (**بهما**) فهو عين التوافق في الاجتماع (**فلا استقلال أو بأحدهما**) فقط (**فترجيح بلا مرجح**)اذ لا يكون ذات أحد الإلهين مرجحا فإن كان المرجح عجز الآخر في ذاته او بقوة الخالق فهو ناقص أو بمنفصل فكل منهما ناقص (أو) حصل (**بكل منهما**) استقلالا (**فتوارد علتين مستقلتين على شيء واحد**) خلاصة هذا الدليل استلزام إمكان التعدد لإمكان التمانع المستلزم لارتفاع النقيضين او اجتماعهما او عدم استقلال واحد منهما او الترجيح بلا مرجّح او توارد علتين مستقلتين والكل باطل،ولأنه لو أمكن إلهان،فإمّا ان لا يتمكن واحد منهما من مخالفة الآخر او يتمكن كل منهما أو أحدهما من ذلك،والكل باطل ولا رابع(**لأن أحدهما**)على سبيل منع الخلو(**ان لم يتمكن من مضادة الآخر**) ومخالفته (**عجز**) فهذا صادق بأن لا يتمكن شيء منهما او واحد فقط (**وان تمكن**)أي هذا الأحد الصادق بكل منهما وبواحد من مخافة الآخر فيمكن أن يريد أحدهما شيئاً والآخر نقيضه (**فإن لم يقع شيء من مرادهما لزم عجزهما و**)لزم (**ارتفاع**

النقيضين او وقعا معاً فاجتماعهما او) وقع (أحدهما) فقط (فعجز أحدهما) لازم (و) كذا (الترجيح بلا مرجّح)ان بقيا على التخالف (او) لزم (عدم استقلالهما) ان وافقا،(و النصوص)القرآنية والحديثية المرشدة إلى الاستدلال على عدم تعدد فرد الواجب والخالق والمعبود(كثيرة ومثل قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»-١-)ان قيل هل قوله: «الا الله» بيان للواقع لأن العرب كانوا يعتقدون وجود آلهة مباينة له تعالى سواء مع كون الله إلهاً أيضا كما كان ذلك عقيدة بعضهم أو لا، كما كان رأي بعض آخر منهم،قلنا: ظاهر كلام البيضاوي انّه بيان للواقع لكن التحقيق الذي سنح لي انّ لفظ «كان فيهما آلهة الا الله» يدل قبل دخول «لو» عليه بمنطوقه على وجود آلهة فيهما وبمفهومه على عدم وجود الله فيهما مؤثراً فإذا دخلت «لو» عليه ارتبطت بكل من المنطوق والمفهوم فيكون المعنى: لو كان فيهما آلهة ولم يكن الله فيهما لفسدتا، وتفصيله انّه لو كان فيهما آلهة سواء كان الله واحداً

١- الانبياء ٢٢.

منهم او لا لفسدتا للتمانع،فيكون بهذا الاعتبار رداً على المشركين بقسميهم،وانّه لو لم يكن الله مؤثراً فيهما لفسدتا لإمكان العالم المستلزم للاحتياج إلى المؤثر فيكون بمنطوقه رداً على المشركين وبمفهومه رداً على المعطلة على انّه لو كان بيانا للواقع يكون النتيجة:ليس فيهما آلهة،ونفي الجميع يصدق بثبوت اثنين كما في فن المعاني ان قولنا:لا رجال في الدار يصدق مع كون رجلين فيها،فلا يدل على نفي اثنين بل ربما يصدق بنفي المفرد ايضا كما اذا قال:ما جاءني رجال،وأراد: ماجاءني احد منهم **(دليل التمانع)** اذ المراد بالفساد عدم التكون وحاصل الآية انه لو كان الإله متعدداً لتمانعا بأن يريد كلٌّ ضد الآخر،ولو تمانعا لم يتكون العالم.امّا الصغرى فظاهرة كما هو مشاهد عادة كلية من مخالفة المشركين. واما الكبرى فلأنه لو عجزا أو عجز أحدهما عن مخالفة الآخر او اتفقا لم يحصل التمانع،وان تمانعا فحصول مراديهما وعدم حصول شيء منهما باطل،وكذا حصول مراد أحدهما، لأن الآخر يمنعه منه فالآية الشريفة في الحقيقة قياس

مركب من اقتراني شرطي مركب من متصلتين واستثنائي غير مستقيم مركب من شرطية هي نتيجة القياس الأول ورافعة،وطويت الرافعة لدلالة لو عليها لأن«لو» الاستدلالية وضعت في عرف اللغة للدلالة على ان انقضاء الجزاء المعلوم يستلزم انتفاء الشرط المجهول عند السامع مع قطع النظر عن كون الانتفاءين في الماضي او غيره،كما ان «لو» اللغوية وضعت بحسب أصل اللغة للدلالة على ان انتفاء الجزاء في الماضي سبب لانتفاء الشرط فيه مع كون كل من الانتفاءين معلوماً عند السامع،وطوى الاقتراني رأساً لأن مقدم صغريه مقدم الآية،وتالي كبريه تالي الآية،وذكر أحد المتلازمين يدل على الآخر،ولما كان مظنة أن يمنع ملازمة الآية بإمكان التوافق،أشرنا إلى دفعه بقولنا(**فإن أُريد نفي وقوع التعدد فالحجة إقناعية**)لا برهانية(**والملازمة عادية**)لأن العادة جارية بمخالفة الشركاء كما قال تعالى:«ولعلا بعضهم على بعض»-١-،لا قطعية لإمكان التوافق(**فحينئذ يخاطب به**)أي

١-المؤمنون ٩١.

بمثل هذا القول(**عوام الناس**)الذين لا يهتدون للبراهين(**على ان**)القول بالواجب انما هو للحاجة إليه في إيجاد العالم مع ان تلك (**الحاجة تندفع بواحد والزيادة**) على الواحد (**لا يدل عليها عيان ولا برهان فالأصل عدمها**) غاية الأمر أنه لو لم يتم دليل على بطلان التعدد ان يمكن التعدد،وامكان الشيء لا يستلزم وقوعه كما هو ظاهر(**ومن ادعيها**)اي الزيادة الواقعة(**فعليه بالبيان**) وأنى له ذلك(**او**)اريد بمثل الآية(**نفي الإمكان**) للتعدد (**فالحجة قطعية والملازمة عقلية**) بداهة ان إمكان التعدد يستلزم إمكان التمانع المستلزم للمفاسد المذكورة (**نعم هذه البراهين انما تدل على عدم إمكان تعدد الواجب اذا كان**) المتعدد كل منهما(**ذاتا**) لا وصفا(**من شأنه التأثير**) في العالم(**لا إذا كان البعض صفة**)لأن الصفة لا تقدر على التمانع ولا يصدر عنها بمجرد ذاتها مع قطع النظر من موصوفها أثر بداهة ان وجود الصفة تابع لموصوفها(**لازمة للواجب بالذات**) بيان للواقع لأن الصفة اذا كانت واجبة لا يصح ان تكون صفة للممكن او الممتنع ولا ان تكون صفة

مفارقة للواجب بالذات(**فقول بعض كالشيخ حميد الدين الضريري بكون صفاته تعالى واجبة الوجود**) بالذات (**معقول**)لا انه غير معقول كما قاله بعض(**لا يخالف البرهان اذ لا بأس**) ولا ضرر(**في وجوب وجوداتها المحمولية**)بأن لا يؤثر الله فيها وتكون مقتضى ذواتها (**و**) لا بأس في (**كونها محتاج إليه تعالى في وجوداتها الرابطية**)كما ان صفات البشر تحتاج اليه في الوجود الرابطي لأنه علة قابلة لها،لا المحمولي لأن فاعل الكل هو الله.غاية الفرق ان محمولي صفات البشر من الله ومحمولي صفاته من نفسها ولما امكن ان يقال الاحتياج ينافي وجوب الوجود قلنا(**واحتياج الواجب اذا كان صفة إلى القابل من مقتضيات ذاته**) بداهة انّ الصفة ما تقوم بالغير(**فلا ينافي وجوبه**) وانما المنافي للوجوب إذا احتاج إلى علة فاعلة بالنظر إلى الوجود المحمولي فليس قول هذا البعض بديهي البطلان،فمقتضى قاعدة:ما قرع سمعك فذره في بقعة الإمكان ما لم يذرك عنه قائم البرهان امكان وجوب الصفات،وقاعدة:ان ما لم يدل

عليه عيان ولا برهان العدم عدم تحقق كونها واجبة بالذات، فالأصل هو إمكانها،ثم التوحيد اما في وجوب الوجود، او في المعبودية،او في الخالقية،وكل من الثلاثة يستلزم الآخرين عقلا ونقلاً،والإشراك ثلاثة ايضا كل يستلزم الآخرين **(والمشركون هم الثنوية)** القائلة بالنور والظلمة **(والمجوس)** القائلون«باهرمن» الشيطان خالق الشر «ويزدان» الله خالق الخير**(وعبدة الأصنام والكواكب)** وإنما كان هؤلاء مشركين **(لاستلزام المعبودية)** القائل بها هؤلاء **(الوجوب والمثبتون للولد)** له تعالى للزوم التجانس بين الولد والوالد والصاحبة **(وما ورد في الإنجيل)** بزعم النصارى **(من كونه تعالى ابا لعيسى عليه السلام)** فباطل بأن هذا النقل غير صحيح ولو سلم فهو آحاد غير مفيد في العقليات التي بناؤها على القطع واليقين ومعارض بدلائل نقلية وبراهين عقلية،فهو محرف اتى به داعية النصارى المبطلون **(وبعد)** تسليم **(صحة النقل وعدم التحريف)** وكونه متواتراً **(مؤول بإطلاق الأب على المربي)**ليوافق الأدلة القطعية،وكل عاقل يعلم ان التوالد نقص

مستلزم للتجانس (**واما القائلون بقدم الصفات**) وهم اهل السنة (**او بخلق الحيوان لأفعاله أو**) خلق (**الشيطان للقبائح**) وهم المعتزلة(**او بقدم العالم**) وهم الحكماء (**فيبالغون في التوحيد**) ويقولون ان واجب الوجود المعبود بالحق واحد. ويقول اهل السنة لو لم يكن لله صفات زائدة لكان واحدا حقيقياً من كل وجه وموجباً في خلق العالم وهو ينافي وجوب الوجود ووحدته الذاتية. ويقول المعتزلة: لو لم يكن العبد خالقاً لفعله والشيطان خالقاً للقبيح، لزم نقص الواجب باتصافه بالقبيح، وسيأتي الجواب عن هذا.[1] وقالت الحكماء: لو لم يكن العقول قديمة مبادي للعالم القديم، لم يتمكن الله من خلق العالم، وهو نقص كما مرّ دليلهم مع إبطاله(**الاّ انّ الثاني**)اي القول بكون الحيوان او الشيطان خالقا(**بدعة قبيحة والأخير**)اي القول بقدم العالم (**كفر**) والضابط ان ما كان مخالفاً للإجماع الضروري أو المشهور في الدين فكفر كالأخير وغير ذلك، فإن كان مخالفاً لمجمع عليه خفي او للدليل القطعي فهو حرام ليس بكفر .

(١) - ينظر: ص ٣٤١-٣٤٢

(وليس) الواجب (**بجسم ولا عرض ولا جوهر فرد للاحتياج**) اي لاحتياج كل إلى التحيز في الحيز مع ان الجسم لكونه مركّباً يحتاج إلى الأجزاء، والعرض إلى محل يقومه (**ولا يتحيز**)تصريح بما علم التزاماً،لأن التحيز بالذات من خواص الجسم والجوهر الفرد وبالتبع من خواص العرض كما قلنا(**للزوم الاحتياج**) إلى الحيز(**ولأنّ التحيز من خواص المادي نعم هو تعالى يقارن الأمكنة**) حين وجودها(**وعدمها**) حين عدمها بلا حاجة وحلول(**كما مرّ**)في بحث الكمّ والمكان(**ولو أريد بالجوهر القائم بنفسه وبالجسم الموجود وبلا قيد الإمكان فيهما**)ومع عدم التركب(**يمتنع شرعا**)لعدم ورود الاذن(**واحتياطاً لا عقلاً**)لأنه تعالى واجب موجود قائم بنفسه(**والقول**)من طرف المجسمة الضالة(**بأنه جسم على صورة انسان أو غيره و**) انه (**في جهة العلو مماساً للعرش او محاذياً له تمسكا**)بحسب زعمهم(**بظواهر الآيات والأحاديث،مثل :«وجاء ربك»**[1]**،و«الرحمن على العرش**

١ـ الفجر ٢٢.

استوى»[1]، **«انّ الله خلق آدم على صـــورته»** و) كـذا الاستـدلال بالدليل العقلي الاول(**بأن كل موجـود اما جسم او جسماني**)اي هيولى او صورة او صـفة للجسم (**و**)الثاني ان كل مـوجود (**متـحيز او حال فيه و**) الثـالث انه (**متصل بالعالم او منفـصل عنه جهالة لأنّ كلاًمن تلك المنـفصلات**) الثلاث (**غير مانعة خلو**) فلا حـصر لأن المجرد خـارج عنها ومجرد الاحتمال يمنع الاستدلال (**والنصوص**) من الاحاديث والآيـات (**مـصروفـة عن ظواهرها لمعارضة الأدلـة القطعيـة العقلية المؤيدة بالنقل**) مثل قوله تعـالى:«ليس كمثله شيء»[2]

(**فإما ان تؤوّل**) تلك النصـوص بمثل مـا قلنا في بحث المكان او الزمـان وبما مرّ مـن انّ البشـر عـالم صغـير أنموذج جمـيع العـالمين حتى عـالم اللاهوت،فالمراد انّ الله خلق آدم أنمـوذجاً لصفاته، اذ المراد بالصورة الصفات،حيث جعله موجوداً حياً عليمـاً سميعاً إلى باقـي الصفات(**وهو**) اي التـأويل الذي هو

١ـ طه ٥.

٢ـ الشورى ١١.

طريق الخلف (**أحكم**) أي أشد رسوخاً في أذهان القاصرين (**او يفوض علمها إليه تعالى وهذا أسلم**) من الوقوع في غير المراد، وهو طريق السلف فيقال كل منها معلوم والكيف مجهول ولا بدع في ذلك اذ لا نعلم نحن شيئاً من حقائق ذاته وصفاته ومتعلقاتها فالإيمان به واجب والبحث عنه بدعة بل كاد ان يكون كفراً (**ولا يتحد**) الواجب (**بغيره**) بأحد انواع الإتحاد الأربعة المارّة في فصل الوحدة والكثرة (**لما سبق**) من امتناع الرابع بداهة في الواجب وغيره (**وللزوم الانقلاب**) في الثلاثة الأولى أي الوحدة الاتصالية والاجتماعية او بطريق الكون والفساد (**وان صار**) الله بها (**ممكنا فقط واجتماع الوجوب والإمكان ان لا**) يصير ممكنا فقط، ولا يحل حلول الصفة في الموصوف، او الصورة في الهيولى، أو النفس في البدن فهو غير تحيّزه (**في غيره**) كل ذلك (**لامتناع الحاجة**) اللازمة للحلول (**ونقل الحلول عن النصارى في**) حق سيدنا (**عيسى عليه السلام وعن بعض غلاة الشيعة في**) حق سيدنا (**علي عليه السلام**) والكل كفر باطل بداهة وبرهاناً (**واما**

كون الشيء مظهراً له تعالى لدلالته عليه أو كونه واسطة عادية في ظهور آثاره تعالى كالولي)فإنه مظهر لتصرفات إلهيّته وجذبات رحمانيته(والعالم الباهر)فإنه مظهر لعلوم صمدانية ومعارف أحدية(او اظهار الله تعالى في مثل المنام) كالمكاشفة الشهودية (تجلياته في صور مع علم النائم) والمكاشف (بأن تلك الصور ليست الله حقيقة) بل هي مظاهر ومرايا لأنوار ذاته وصفاته (فخارج عن محل النزاع) وليس حلولا لله تعالى في شيء (وصحيح) بل واقع كثيرا.
قال ابن حجر في التصوف من الفتاوي الخاتمة بعد كلام، قال الغزالي رضي الله عنه:ومثل ذلك من يرى الله في المنام فإن ذاته منزه عن الشكل والصورة ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي:رأيت الله في المنام،لا يعني اني رأيت ذات الله كما يقول في حق غيره،انتهى.(ويمتنع ان يكون حادث صفة حقيقية له تعالى لأنه ان كان) هذا الحادث(صفة كمال كان الله قبله ناقصاً)

لخلوّه عنه (**والاّ**) يكن صفة كمال سواء كان صفة نقص او لا (**فكونه معه غير كامل**) ولمّا امكن ان يقال القدر المشترك قديم وكامل وكل من أفراده حادث كامل، أشرنا إلى الجواب بقولنا (**ولا يصح قدم المشترك وحدوث الجزئيات كما مرّ**) من انّ المجموع المركّب من الحوادث حادث مع انه باطل ببراهين التسلسل (**واما اتصافه**) بأوصاف اعتبارية كاتصافه تعالى(**بالتعلقات الحادثة**) للصفات (**او بما يتجدد من السلوب والإضافات والأحوال كخالقية زيد الآن**) مثال التعلقات (**وعدم قدرته على ايجاده بشرط وجوده**) الحاصل هذا بإرادته في السلوب (**للزوم تحصيل الحاصل**) باختياره(**وكونه معه**) في الإضافة (**ومعلوماً له**) في الأحوال (**فصحيح**) واقع (**وفاقاً لعدم دلالة الدليل على استحالته**)بل يدل الدليل على جوازه ووقوعه.

فصل
في الصفات الذاتية الثبوتية

لا بد اولاً من تحرير محل النزاع فقلنا (**لا نزاع في**) مقدمات الاولى (**انه ورد بإجماع الأنبياء عليهم السلام والكتب السماوية**) وإجماع الناس كلهم حتى الحكماء (**ان الله حي عليم مريد قدير سميع بصير متكلم و**)،الثانية (**ان مصداق المشتق**)اي تلك المحمولات (**عين مصداق الله**) الموضوع كما هو قاعدة الحمل المتعارف الايجابي ومن لازم ذلك ثبوت المعاني الحدثية له تعالى أعني كونه حياً عليماً إلى آخره(**و**) الثالثة (**ان الكتب السماوية وردت على حسب متفاهم العرف واللغة و**) الرابعة (**انه**)اي الشأن(**لا تصرف**) خطابات تلك الكتب (**عن ظواهرها مالم يدل دليل قطعي على الصرف**) مثال المنفي (**كما في:« يد الله فوق أيديهم»**-١-) بدلالة الدليل على امتناع اليد الحقيقية له تعالى(**و**) والخامسة

١ـ الفتح ١٠.

(انه يستفاد من تلك القضايا زيادة الصفات السبع على الذات بحسب اللغة والعرف كما مرّ اولَ العرض) فبعد الاتفاق على تلك المقدمات وعلى ان المعاني الحدثية ثابتة له تعالى اختلفوا في امور هل الصفات زائدة اولا؟ وهل كل معنى حدثي غير الحدثيات الأخر ام لا (فافترق الناس فرقا) ستة (فذهب جمهور المسلمين) العرفاء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين (لهذا الدليل) المركب من تلك المقدمات (لا قياسا للغائب) وهو الله تعالى (على الحاضر) وهو البشر (حتى يتّجه عليهم (انه قياس فقهي) مفيد للظن وهو لا يعتد به في العقائد (ولا يفيد اليقين الواجب) في العقائد (مع انه وهمي محض إلى زيادة السبع و) إلى (مغايرة اثر كل) وهو المعنى المحدث ولوازمه (للاخريات) اي لآثار الاخريات (كما سيأتي) بيان تلك الآثار كل في محله (سواء كانت) تلك الصفات الزائدة (واجبة الوجود) المحمولي (كما هو مذهب) مثل (الشيخ) حميد الدين (الضريري، أو ممكنة غيراً) بمعنى نقيض هو هو (كما هو مذهب الجمهور او لا عينا) بمعنى هو هو (ولا غيراً)

بمعنى جواز الانفكاك ولو عرفا(**كما هو مذهب الأشاعرة والماتريدية فثلاث**) اي فمذاهب من قال بالزيادة ثلاث (**والنزاع بين الأخيرين لفظي كما مرّ**) في فصل الوحدة والكثرة من اتفاق الكل على جواز عدم انفكاك شيء من الصفات عن الله ولا بعضها عن بعض وفاقا،ولا في صحة الحمل،فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الغير(**وذهب الصوفية**) أي بعضهم كإبن عربي ومولانا عبد الرحمن الجامي قدس سرهما (**إلى كونها**) اي كون مثل الحياة والعلم من السبع (**عينا**) لله ماصدقا(**وتعدد آثار السبع**) وذلك(لم**عارضة كون العينية كمال التوحيد للدليل المارّ**) وحاصله ان الزيادة المستفادة من الإجماع والكتب السماوية عارضها الدليل العقلي القطعي وكل ما عارضه ذلك يصرف عن ظاهره.امّا الكبرى فللمقدمة الرابعة المجمع عليها.وأما الصغرى فلأن احتياج الله في حصول الآثار إلى الصفات الزائدة يستلزم نقص الله وتعدد القدماء وكل منهما ينافي كمال التوحيد، وستعرف جواب الجمهور عن هذا(و)ذهب(**المعتزلة الى**

العينية) لعين دليل الصوفية **(وكون الآثار ثلاثة)** الكون حيا وعليما وقديرا، وارجاع آثار الأربعة الأخر إلى احد الأخيرين **(اذ الإرادة)** عندهم **(اعتقاد النفع، والسمع والبصر علم بالمسموعات والمبصرات فراجعة إلى العلم)** أي فتلك الثلاثة من أقسام العلم **(والتكلم)** اللفظي **(ايجاد الكلام في الغير فراجع إلى القدرة ولا كلام نفسيا له تعالى)** عندهم، وسيأتي شبههم مع جوابها **(و)** وذهب **(الحكماء إلى العينية)** ايضا **(وكون الآثار اثنين)** الكون حيا والكون عليما والآثار الأخر راجعة إلى الثاني لأن الله موجب عندهم **(فلا قدرة له بمعنى صحة الفعل والترك ولا إرادة له بمعنى الترجيح، ولا كلام له وسمعه وبصره راجعان إلى العلم)** وقد مرّ أنّ الله مختار، فله قدرة وإرادة بمعنى ما ذكر، وسيأتي دليل اثبات الكلام وزيادة السمع والبصر على العلم، ولما اعترض عليهم بأن سلب القدرة والإرادة عنه تعالى ينافي اعترافهم بكون الله قديراً مريداً دفعوا ذلك بما اشرنا له بقولنا **(نعم له تعالى عندهم قدرة بمعنى الأعم)** الشامل للإيجاب **(وتسمى عناية)**

وإرادة (**أزلية بمعنى ان شاء فعل**) وأوجد (**وان لم يشأ لم يفعل**) بل امتنع الفعل (**وشاء بمعنى علم،ولم يشأ بمعنى لم يعلم والأول**) اي العلم (**واجب والثاني**)أي عدم العلم (**ممتنع**) فهي عين الإيجاب (**والحق تغاير آثار السبع كما يأتي والتوقف عن العينية والزيادة**)بأن نؤمن بأن الله حي عليم إلى آخر الصفات،ولا نقول انها عين او زائدة(**لأنه لم يتكلم فيها**)صراحة (**النبي صلى الله عليه وسلم ولا الأصحاب عليهم السلام ولا القرن الأول من التابعين،ولو كان البحث مرضيا له لتكلموا فيه ولتعارض الدليل الظاهر**) في الزيادة (**لكون العينية كمال التوحيد،ولعل قول الامام الأشعري عليه السلام لا عين ولا غير اشارة إلى التفويض،وامّا تقرير المحقق الدوّاني قول بعض الاصفياء ان المسألة لا تعلم الاّ كشفا فهو**)ان لم يكن صحيحا في نفسه لأن شعشعة تجليات ذاته وصفاته تمنع عن ادراك الزيادة ولأنه لما يصدر آثار السبع عن كلية ذاته وليس مثل البشر في توزيع الآثار،حيث يصدر التكلم من المخارج والسمع عن الاذن والبصر عن العين،

يزعم الرائي انّ المؤثر هو الذات البحت **(وان كان صحيحا في نفسه)** بتقدير ان يكون من متفرعات مثل إلهام الخواص **(لكن الكشف)** كما مرّ من غير المعصوم **(يجب ان لا يتبع في الحكم الديني الا اذا ساعده العقل الصحيح)** من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم،على ان الحق كما قاله الإمام الرباني قدس سره انّ الولي الناقص وهو من له الولاية الصغرى قد يرى العينية لأنه لفنائه في الله تعالى يتنسى غيره حتى نفسه.واما من له الولاية الكبرى أو الولاية العلياء، فلكمال قوته وكونه باقيا بالله لا يتنسى غيره،فهو مع فنائه يرى الصفات الزائدة...وينكشف عنده الزيادة.وأجابوا من دليل العينية بما قلنا **(ثم رأيت)** بعد التوقف لما ذكر **(بعض محققي الصوفية)** الصفية،جزاهم الله عنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء **(الرئيس في علمي الظاهر والباطن)** وهو شهاب الدين السهروردي صاحب عوارف المعارف، والإمام الرباني قدس الله سرهما تلك المسألة **(بأن الحق تعالى بذاته)** في ذاته عن ذاته **(لا بزيادة الصفات بصر)** أي مبدء

لانكشاف المبصرات عنده انكشافا تاماً (**وبصير**) نظير الضوء ضوء ومضيء (**علم**) اي مبدء لتعقل المعقولات (**وعليم**) إلى آخر الصفات اي حياة حي قدرة قدير، إلى غير ذلك (**وينشأ عنه بذاته آثارها**) أي ما من شأنه ان يكون اثراً للصفات الزائدة من كونه تعالى حيا عليماً إلى آخر المعاني الحديثة ولوازمها (**التي هي وسائل اعدادية**) كما مر في مسئلة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد (**فهو تعالى بذاته**) بلا حاجة إلى زيادة الصفات (**مصدر جميع الكمالات بل عين كل كمال**) وتحقيق ذلك انه مرّ في اوائل باب العرض ان المصدر مطلقا له معنى اسمي وحدثي ويزيد المتعدي بأن له حدثين آخرين وان البشر مثلا في كونه موجوداً حياً له مقامات الأول زيادة الوجود والحياة بمعنى «هستى وزندگى» عليه، والثاني اتصافه بتلك الصفات الزائدة، الثالث: انّه لولا هذان لم يكن موجودا بمعنى الكون، ولا حياً، ولم يصدر عنه آثار الوجود والحياة، وله في كونه عليما مريدا قديرا سميعا بصيرا متكلما مقامات الأول زيادة تلك الصفات. الثاني: اتصافه بها. الثالث: توجهه

إلى آثار تلك الصفات،الرابع:إيجاد تلك الآثار ويسمى تلك الثلاثة: مصادر مبنية للفاعل. الخامس: المصادر المبنية للمفعول ككون الشيء معلوماً له، أو مراداً له، او مسموعاً له. السادس:آثار تلك مثل قربه من معلومه أو بعده عنه والانبساط والانقباض بمسموعه. السابع:انّه لولا هذه الصفات الزائدة لم يمكن عادة ان يحصل له شيء من الخمس الأخيرة مثلا لو لم يكن لزيد بصر بل كان اعمى،لم يصح ان يقال انه بصير، ولم يقتدر أن يتوجه نحو المبصرات،ولم يحصل له اثر البصر من الانكشاف التام الاحساسي ولم يكن العالم مبصرا له، ولم يقتدر ان يستدل بها على وجود الصانع،ويقرن به منه تعالى والحاصل انه لولا زيادة الصفات على مثل البشر لم يحصل منه أثر اصلا،بل كان معدوما جاهلا إلى آخر نقائص الصفات وذلك لكمال نقصه بخلافه تعالى في جميع ذلك، مثلاً لو لم يزد عليه صفة الوجود والحياة لكان ذاته وجودا وحياة بالمعنى الأسمى وله وجود بمعنى الكون وصح ان يقال هو موجود وحي وصدر عنه آثار الوجود والحياة،ولو لم يكن

صفة بصره زائدة لكان بذاته بصيرا،وتوجّه إلى المبصرات بذاته وانكشف عنده انكشافا تاما،وكان الشيء مبصرا له وجعل له اثره من قربه تعالى منه بإفاضة الخير او الشر عليه، وعليه فقس. فكان هو تعالى بذاته مبدأ جميع الكمالات، بل عين كل كمال(**لكن لكمال قدسه وكمال نقص الخلق**) مطلقا بالنظر إلى أصل ذاته وكمال نقصه بعد كمال تزكية الله له (**بالنسبة إليه تعالى**) مثلا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في حد ذاته ناقص كمال النقص،وبعد أن أوجده الله جعله مزكى مقدسا كاملا،لكنه بالنظر إلى كمال ذات الله في حكم العدم (**لا يناسبه شيء**) من المخلوقات ولو بلغ في القدس ما بلغ (**حتى يتصف بالمصدر المجهول مثل كونه معلوما له تعالى او مقدرا له تعالى او**) حتى(**يكتب منه تعالى شيئا كالوجود والحياة ولو فرض مناسبة**) بتقدير ان يجعله الله مستعدا لذلك لكمال قدرته تعالى على كل شيء (**لاذابته احراقات تجلياته لو وجد**) هذا الشيء (**ولو فرض عدم ذوبانه**)بعد الوجود بجعل الله اياه مستحكماً(**لمنعته شدة**

شعشعة تجلياته عن ادراك الكمالات منه تعالى كما تمنع شعشعة الشمس البصر عن اكتساب كمالها،**فاقتضت الحكمة الإلهية)** تفضلا ولطفا **(لنقص الخلق)** لا وجوبا ولا لنقصه تعالى**(ان يقتضي)**ذاته تعالى في الازل اقتضاء إيجابيا لا اختيارياً **(بذاته صفات زائدة)** هي الوجود والحياة والعلم والإرادة والقدرة والتكوين والسمع والبصر والكلام **(موجودة)** وجوداً محمولياً**(بوجود الله)**اما بمعنى ان وجوب الصفات عين وجود الله كما يظهر من بعض كلمات الإمام الرباني قدس سره،او بسببه حتى يكون وجوداتها غير وجود الله،كما هو ظاهر بعض كلامه الآخر،والأول هو الظاهر عندي.فالموجود متعدد والوجود واحد قائم بالذات أصالة وبالصفات تبعا،نظير ان كلا من زيد ووجوده موجود بوجود واحد كما مر في بحث الوجود،فقولي**(لا عينه)**اي بحسب الماهية والماصدق **(ولا غيره)** بحسب الوجود،فالصفات التي هي مبدأ الاشتقاق عين الله بحسب الوجود وغيره ماصدقا وماهية،وبهذا ظهر صحة قول صاحب المواقف ان الصفات

لا هو بحسب المفهوم اي الماهية ولا غيره بحسب الوجود،ولا يرد عليه قول السعد العلامة وغيره ان هذا في المشتقات المحمولة ولا كلام فيها،لا في مباديها الغير المحمولة،والنزاع إنما هو فيها وليس اشارة إلى جعل النزاع لفظيا كما زعمه شارح التهذيب(**لتكون**) تلك الصفات الزائدة (**وسائل عادية**) لا اعدادية لجواز حصول ما ذكر بدونها(**فيما ذكر**) من المناسبة لأنها لكونها لازمة له تعالى موجودة بوجوده لها جناح لاهوتي،ولإمكانها في ذاتها لها جناح ناسوتي، فهي مناسبة للخالق والخلق، فتكون واسطة للمناسبة بينهما (**حجبا مانعة عن الاحراق والذوبان**) لأنها لإمكانها ليس لها غاية قدس كقدس الله،فالبشر يقتدر ان يراها وبواسطتها يناسب الله (**ومظاهر**) لله تعالى ومرايا ومجالي (**كالعينك**) يكون واسطة في ادراك العين القاصرة الأشياء،وتحقيق ذلك،انّه كما انّ ضوء الشمس مضيء بذاته والشمس مضيئة بضوء زائد عليها خارجا لم يكن لها حال ظلمة،وانّها مبدأ لآثار كرؤية الأشياء بضوئها وانتظام امر عالم

الكون بها وان العالم في أصله ظلمة منشأ لعدمات كعدم انتظام الأمور المعاشية والمعادية في الظلمة،وان بعض العالم كأصل فلك الشمس مضيء دائما بضوئها،وبعضه قد يضيء بطلوعها ويظلم بغروبها وبعضها لا ينتفي ظلمته اصلا كثخن الأرض،وكما ان بعضا من العالم يستضيء منه بلا واسطة لقربه،وبعضه بواسطة او وسائط لا لبخل الشمس بل لعدم استعداده وعدم قربه منها،مثلا: بقاء ظلمة ثخن الأرض لعدم استعداده للضوء ووساطة الهواء لضوء المسجد،وهو لضوء حجرة بعده لعدم قربهما، كذلك ذات الله،ولله المثل الأعلى، كضوء الشمس في انّه مضيء بذاته ومنشأ في ذاته لجميع الآثار بذاته،وأصل صفاته في حد ذاته لإمكانها،وأصل العالم ظلمة العدم وآثارها كعدم العلم وعدم الحياة إلى غير ذلك،لكن صفاته كالشمس في ان دوام ضوئها بدوام الضوء ووجوده بوجوده لا بوجود ضوء زائد واضمحل آثار العدم عنها وتعلقات صفاته المعنوية القديمة كفلك الشمس فقدم تلك التعلقات بقدم الصفات. والعالم بمنزلة الأرض وما

فيها،فحيث واجه شيء وجوده تعالى انعكس بالوجود أو بعلمه انعكس بالعلم او بالقدرة انعكس بها وهكذا كحال طلوع الشمس على الأرض،وحيث لم يواجه الوجود لم يوجد او العلم لم يعلم،وهكذا كحال غروب الشمس،وحال مثل العنقاء من الممكنات الباقية على صرافة الإمكان كحال ثخن الأرض في بقائه على ظلمته الأصلية لعدم استعداده لا لبخل الشمس وكما انه قد ينفذ ضوء الشمس في مثل الزجاج فلا يبقى له ظلمة أصلا كذلك ينفذ ظل وجود الله مثلا في بعض الأشياء فلا يبقى له أثر عدم الاّ ان من شأنه العدم بزوال المواجهة والحقيقة المحمدية التي كانت في أصلها عدما بمعنى «نيستى»، كالهواء في انّه مضيء بواسطة مقابلة أصل الشمس وغيره كضوء المسجد وما بعده من الحجرات،فجعل الله بمجرد فضله الحقيقة المحمدية مواجهة لوجوده فوجد،ولعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه فانعكست بإظلال تلك الصفات ثم جعلها واسطة عادية لخلق العالم طبق ما مرَّ في فصل كيفية خلق العالم،فما

يحصل في الممكن من الوجود والحياة وغيرها ظل من اظلال صفاته تعالى ينتفي بانتفاء تلك المواجهة وليس عين تلك الصفات، كما ان ضوء الهواء ظل من إظلال ضوء الشمس لا عينه. فالإعدام بمعنى «نيستى» بمنزلة الهيولى وتلك الاظلال بمنزلة الصور، لكن كما انّ فتيلةَ السراج اذا سرى الضوء فيها وحرقت به تتقلب ما احرقت منها ضوءاً محضا ويرتفع في جوانبها ظلمة الدخان ثم يندرج ظلمة الدخان في العدم، كذلك اذا سرى في السالك حقيقة صفات الله يتدرج في زوال العدم عنه إلى ان يحيط به العدم احاطة الدخان فيصير العدم كاللباس له ولا يبقى في داخله وتدرجه في زوال العدم عنه يسمى فناء في الله، وزواله عن حقيقته بقاء بالله، وبعد المجاوزة عن الصراط يزول أثر العدم في جوانبه كزوال الدخان من جوانب ما اشتعل من الفتيلة وصار ضوء، ومن ثمة يحصل الخلود الأبدي. وهكذا يتدرج الكافر في زوال الخيرية عنه إلى ان يدخل جهنم فيستولي عليه آثار ظلمات العدم ويصير بمنزلة العدم بمعنى «نيستى» ويبقى له

الخلود في النار. ولعمري ان المنصف إذا تفكر في هذا وجعله ملكة له يسهل عليه الإيمان بكثير من حقايق العرفان. وهناك فائدة ينبغي تعلمها وهي انّ الله في مرتبة ذاته مقدم رتبة على جميع الأشياء حتى على صفاته الموجودة الزائدة بداهة تقدم الموصوف رتبة على الصفة وان لم يسبقها عدم أصلاً. وان لله تعالى ان يتعلق بكشف الأشياء وترجيحها وإيجادها بذاته لا بصفة زائدة كما مرّ، فلله تعالى مع كل من صفاته مقامات. المقام الأول: ذات الله المقدم رتبة، الثاني: العلم الزائد مثلا، وهما موجودان حقيقيان لا اعتباريان، الثالث: كون الله بذاته كاشفا مع قطع النظر عن اعتبار الصفة الزائدة والتعلق بالمعلوم، الرابع: ذلك مع رعاية الأشياء مجملا، والخامس: ذلك مع خصوص معلوم كزيد، وتلك الثلاثة اعتباريات لكنها لانتزاعها من الذات البحت مقدمة رتبة على الصفات الزائدة، ولأن الله مالم يكن كاشفاً في ذاته بذاته لا يكون كاشفاً للأشياء، ومالم يكن كاشفاً للأشياء لا يكون كاشفاً لشيء واحد، حكم العرفاء بأن الرابع أصل الخامس، والثالث

أصل الرابع، فهو أصل أصل،ويسمّون كلاً من الثلاثة شأناً، السادس: كون الله كاشفاً بصفة العلم، السابع: ذلك مع رعاية اجمال المعلوم،الثامن: ذلك مع خصوص المعلوم، التاسع: كون الله واجب الوجود موجداً لتلك الصفات موجباً فيها، العاشر: إمكان الصفات في ذاتها ووجوبها بالنظر إلى كون وجودها عين وجوده تعالى، الحادي عشر: تعقل تلك العنوانات والمفاهيم،الثاني عشر: المصادر المجهولة،ولكون غير الله وصفاته الزائدة اموراً اعتبارية حاصلة بتعلق علم الله بها المتأخر عن رتبة ذاته متأخرة رتبة عن ذاته،ولجعل الله الصفات الزائدة وسائل عادية لا يتعلق ذاته بلا واسطة تلك الصفات بشيء،فالثالث والرابع والخامس وإن كانت ممكنة وبهذا صح كمال الله، لكنها في الحقيقة والواقع عين ا لسادس والسابع والثامن لكن السالك اذا بلغ النبوة أو كمال الولاية فينظر إلى الله اما بالخامس أو بأصله او بأصل أصله،لا من مشكاة الصفات الزائدة او تعلقاتها،واذا علمت ما ذكر تعلم معنى قولنا (**ولكون رتبتها دون رتبته تكون ذات**

وجهين)الوجوب بكونها صفات لازمة له تعالى والإمكان في ذواتها(**مناسبة للحق والخلق كل من وجه وقبل مرتبة الوجود**)الثابت لها بعد وجود الذات رتبة(**لا توصف حقيقته بالوجوب حتى يتعدد الواجب،ولا بالإمكان حتى يمكن زوالها عنه تعالى وتكون حادثة**)وذلك لأن كلاً من الإمكان والوجوب حقيقة نسبة بين الماهية والوجود،وما مرّ من صحة قولنا«الله واجب وزيد ممكن» فهو في الحقيقة بمعنى الله موجود بالوجوب وزيد موجود بالإمكان،وحاصل ذلك ان عنوان الوجود والوجوب والإمكان لكونه اعتبارياً مؤخر رتبة عن اصل وجودها، والإمكان والوجوب عن عنوان الوجود (**ولكون وجودها عين وجوده تعالى لا يكون الحق فاعلا لها لا موجبا حتى يلزم الإيجاب،ولا مختارا حتى يلزم الحدوث اذ الفاعل من يفيد الوجود للشيء**)ووجودها عين وجود الله،فلم يفده،فلا يتجه استدلال من أنكر زيادة الصفات بأنّها امّا واجبة فيتعدد الواجب،او ممكنة فتكون حادثة ويمكن زوالها وأيضا لو كانت ممكنة فتحتاج إلى فاعل،

فإن كـان الفـاعل لها غـير الله فـهو نقص،او الله إيجـابا فـهو نقص، او مخـتارا فهي حـادثة.نعم بعد مرتبـة وجودها تكون واجبـة بالنظر إلى وجـودها،وممـكنة في حـد ذاتهـا.ولا يلزم تعـدد الواجب ولا زوالهـا ولا حـدوثهـا لكون وجـودها عين وجود الله **(وبهذا)** التحقيق **(يندفع التوقف ويتعانق برهانا الكمال والزيادة)** اذ زيادتهـا بـحسب عـادة الله والـكمـال بالنظر إلى ان الله في ذاته منشـأ لجميع الكمالات بلا حـاجة إلى زيادة الصفات،وانما التناقض اذا قيل بأن الله لا يقتدرعلى الآثار بدون زيادتهـا،نظير ذلك ان الله قـادر عـلى ان يخلق البـشـر بلا والد ووالدة كـما في سيـدنا آدم وسـيدنا عـيسى عليهما السلام، لكن جـرى عادته ان لا يخلقه بدونهما،وهذا ليس نقـصـا،ثم اشـرنا إلى دلائل المعـتزلة في إنكار زيادة الصـفـات مع الجـواب عنهـا بمـا ذكـره العلمـاء بـقـولنا**(واما معارضة الدليل المارّ)**على الزيادة من طرف المعـتـزلة**(بأنه لو زادت الصفات لزم تعدد القدماء و)**لزم ايضا**(استكمال الله بالغير)** والكل باطل.اما الملازمة الأولى:فلأن كل صفة قديمة،

واماّ الثانية: فلزعمهم ان الصفات لو زادت كانت وسائل اعدادية بحيث لو لم تكن لم يصدر عن الله اثر كما في البشر. واماّ بطلان تعدد القدماء: فلأن النصارى انما كفروا بتعدد ثلاثة اقانيم، اي: اقنوم العلم والحياة والوجود، المتصلة إلى روح الله وجبريل ومريم عليهم السلام، فما بال من يزيد في القدماء، واما بطلان الاستكمال بالغير فلأنه نقص مناف لوجوب الوجود **(وبأنه يلزم)** في انعدام الصفات عدم عدّ القديم وخلو الله عن صفة الكمال، وكلاهما باطل و **(في بقاء الصفات قيام المعنى)** اي أمر موجود حقيقي ثابت للغير وهو البقاء **(بالمعنى)** وهو الصفات **(وهو محال و)** يلزم ايضاً **(تماثل صفاته لصفات غيره)** اي اشتراكهما في الصفات النفسية **(فلا تختلف آثارها)** لما مرّ ان كلاً من المثلين يسد مسد الآخر في الحكم الجائز والواجب والممتنع، وعدم اختلاف اثار صفاته لصفات غيره باطل بداهة، فإن علم البشر مثلاً حادث غير محيط، حاصل بواسطة الغير، ممكن الزوال. وعلم الله قديم، محيط، غير ممكن الزوال، حاصل له تعالى لا بغيره. فهذه

وجوه اربعة تدل على عدم امكان الزيادة بزعمهم(**فمدفوعة**) تلك المعارضة واندفاع الأول والثاني بالمنع مستنداً(**بأن الممتنع تعدد القدماء الذّوات**)القائمة(**بأنفسها المتباينة**)وجوداً وماهية (**واستكمال الله بمباين غير أثر له**)ولا شيء من هذين بلازم في زيادة الصفات(**لا تعدد ذات وصفات لازمة**)غير مباينة (**صادرة عنه تعالى**)لا عن غيره(**إيجابا**)لا اختياراً حتى يلزم حدوثها(**ولا استكماله بها**)أي بتلك الصفات اللازمة الصادرة عنه إيجابا،وتفصيل الجواب انه ان اريد بالقدماء الذّوات المباينة وبالغير الذات المباين منعنا كلا من الملازمتين، أو مطلق القدماء ومطلق الغير منعنا كلا من الرافعتين وسند المنع ما مرّ،وفي الجواب نظر ظاهر لأنه اعتراف بكون الصفات وسائل اعدادية،وهو ينافي كمال التوحيد،فالحق ما ذكرنا من انها وسائل عادية والله تعالى في ذاته كامل منشأ لصدور الآثار بدونها،فلا استكمال بالغير،ووجودها عين وجود الله،فلا بتعدد القدماء (و) اندفاع الثالث بالمنع ايضا مستنداً(**بأن البقاء امر اعتباري**)امّا على تفسيره باستمرار

الوجود فظاهر،واماّ على تفسيره بالوجود المستمر،فإن اريد بالوجود الكون فهو معقول ثان وأمر اعتباري،وإن اريد سبب الآثار فهو وإن كان موجوداً حقيقة لكن مع تقييده بقيد الاستمرار الاعتباري اعتباري،لأن ما شطره أو شرطه اعتباري فهو اعتباري كما مرّ في بحث الماهية **(لا معنى)** فالملازمة ممنوعة **(ولو سلم)** انه معنى وموجود حقيقة منعنا الرافعة مستنداً بما يستفاد من قولنا**(فتجوز قيام العرض بالعرض)**اذا كان**(بمعنى الاختصاص الناعت)**كما هنا**(اذ لا تحيز له تعالى)** باعتراف الخصم حتى يفسر بالتبعية في التحيّز على انه لم يقم برهان على امتناع القيام بهذا المعنى أيضا كما مر في بحث العرض **(ولو سلم)** امتناع القيام بهذا المعنى **(فبقاء الصفات)**وإن كان معنى لكنه بعدما ثبت ان البقاء عين الوجود،ووجود الصفات عين وجود الله،فإن قلنا ان وجود الله عين ذاته كما هو الحق قلنا بقاؤها**(عينها)**اي عين ذات الصفات**(او عين الذات)**اي الله**(او)** قلنا ان وجوده غيره ووجود الصفات ليس وجود الله كما هو مذهب الخصم

المستدل، قلنا(**بقاؤها ببقاء الذات و**)اندفاع الرابع بمنع الملازمة مستنداً(**بأن التماثل ممنوع**)لما تقرر أن كلاً من صفاته هوية شخصية مخالفة لسائر الصفات، والاشتراك انما هو في العناوين العرضية العارضة كالصفة والعلم(**ولو سلم**) التماثل منعنا قولهم، فلا تختلف آثارها لأنه لو سلم هذا يختلف كل من الآثار بعارض مشخص (**فاختلاف الآثار باختلاف المشخص وامّا الاستدلال**) من طرف المعتزلة على ارجاع آثار السمع والبصر إلى العلم والكلام إلى القدرة(**بأن السمع والبصر والكلام اللفظي**) اي تعلق ذات الله بالمسموعات والمبصرات والألفاظ على نهج تعلق البشر(**محتاجة إلى آلات جسمانية**) هي العين والأذن والفم واللسان بما فيها من القوى والشرائط العادية المارة في كل(**يجب تنزيه الله عنها**) لنقصها(**مع ان الكلام اللفظي**)بمعنى«گفته شده»(**حادث صفة المتكلم ولا يتصف الله بالحادث فهو**)أي هذا الاستدلال (**قياس للغائب**) الواجب القديم الغني المطلق(**على الحاضر**)الممكن الحادث الفقير المطلق فالملازمة ممنوعة

(ومنقوض)هذا الاستدلال نقضا اجماليا(**بالحياة والعلم والقدرة**)لجريان الدليل المارّ فيها، فيقال: لو ثبتت لله لاحتاجت إلى آلات جسمانية (**لاشتراطها عادة عندنا واعداداً عند الخصم**) المستدل (**بالقوى الجسمانية والمزاج والبنية والروح الحيواني**) في الثلاثة والإنساني في العلم (**في الممكن**) قيد الاشتراط، فالفرق بين الثلاثة الأول والثلاثة الأخيرة تحكم مع انّهم قالوا إن الثلاثة الأخيرة لا تحتاج في الله إلى آلات جسمانية، على أنّا نمنع الاحتياج الذاتي الإعدادي للممكن في صفاته الى آلات جسمانية غايته انّ ذلك بعادة الله بناء (**على**) ما مرّ من (**ان الله قادر على ان يخلق في الجوهر الفرد والروح المجرد السمع والبصر والكلام بلا آلات جسمانية وانه**) عطف على قوله «ان الله» أي نمنع الملازمة ايضاً بأنه (**يمكن ان يكون لها اسباب**) غير جسمانية (**لا تنافي جلال ألوهيته غايته ان لا نطلع عليها ولا بدع في ذلك اذ لا يمكن الاطلاع**)لأحد غير الله(**على حقيقة شيء من ذاته وصفاته**) كما مرّ مفصلاً(**والكلام اللفظي**) بمعنى «گفته شده»

(ليس صفة المتكلم حتى في البشر) بل اثر له كمنقوش الكاتب **(كما مرّ في الكيف)** مفصلا **(فمن الصفات الوجودية)** الذاتية الزائدة التي هي وسائل عادية لا اعدادية **(القدرة)** هي صفة تؤثر وفق الإرادة لا يخفى ان مرتبة الذات مقدمة على جميع الصفات، ومرتبة الوجود، بمعنى «هستى» مقدمة على الوجود بمعنى الكون، ومرتبة كل منهما مقدمة على مرتبة الحياة ولذا ذكرنا الذات اولا ثم وجوده، ليوافق الوضع الطبع. ومرتبة الحياة مقدمة على مراتب سائر الصفات بداهة ان الشيء ما لم يكن حيا لا يكون عليما مريداً إلى آخر الصفات. ومرتبة العلم مقدمة على سائر الصفات اذ لو لم يكن الله عليما كيف يريد او يقتدر او كيف يوجد المبصرات او المسموعات او الألفاظ حتى يتعلق سمعه وبصره وكلامه بها. ومرتبة القدرة بمعنى صحة الفعل والترك المعبّر عنها بالتمكن مقدمة على الإرادة إذ لو لم يتمكن الشخص كيف يرجح، ومرتبة الإرادة مقدمة على مرتبة غيرها إذ ما لم يُرد كيف يقتدر وكيف يخلق شيئاً اختياراً، والقدرة بمعنى

اصل الايجاد مقدمة رتبة على السمع والبصر والكلام،والحاصل ان الصفات،وان كانت أزلية وأبدية لا انفكاك بينها وبين الذات،ولا بين بعضها مع بعض لكن أمها وأصلها الوجود،ثم الحياة،ثم القدرة.بمعنى التمكن ثم الإرادة ثم القدرة بمعنى الإيجاد،ثم سائر الصفات.ولم يظهر لي وجه في ترتب السمع والبصر والكلام،لكن لمّا كان العلم بذات الله وصفاته نظريا حاصلا بالبرهان وهو انما يدل أولا على القدرة ثم بواسطتها على العلم،ثم بواسطته على الإرادة،ثم بواسطتها على الحياة كما سيظهر كلٌّ في محله،خالف العلماء في الوضع الطبع،وجرينا على قضاهم **(وأثرها)**أي أثر القدرة عند غير الحكماء من المليين والمسلمين اهل السنة وغيرهم **(صحة الفعل والترك بمعنى جواز افادة اسباب الوجود)** بالنظر إلى الفعل **(او عدمها في العدم الأصلي)**من الترك**(أو اعدام اسباب الوجود في العدم الطارئ)**من الترك وثبوت ذلك الأثر حق مستيقن **(لاستناد الحوادث اليه تعالى اتفاقا)**لأن المؤثر هو الله تعالى حتى عند الحكماء،

ومثل العقول وسائل لا مؤثرات كما مرّ (**وأثر الموجب الواجب لا يكون حادثا**) بخلاف الموجب الممكن كما انا موجبون في مطلق التنفس الحادث وذلك لأن الواجب أزلي فلو كان موجباً وصدر عنه حادث،فإمّا أن يصدر من ذاته بذاته،او بشرط قديم، فيلزم قدمه لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة أو بلا وسيلة،فهو ترجيح بلا مرجح،او بوسائل حادثة غير متناهية،فهو أيضا باطل(**لامتناع الشروط الأزلية**) من حيث النوع الحادثة (**المتعاقبة**) في الوجود بالنظر إلى الاشخاص لما مرَّ من انّه لا يتصور قدم المجموع مع حدوث الجزئيات ولو سلّم فهو باطل(**بجريان براهين بطلان التسلسل**) في اوصافها المترتبة المجتمعة مثل الاعداد والمجموعيات والسابقيات والمسبوقيات كما مرّ(**ولبداهة استحالة استناد مواضع الكواكب والأقطاب و**)استناد (**الأوضاع والأشكال وغيرها من الأفعال المحيّرة للعقول**) كالرياح الشديدة والسيول والأمطار الغريبة في بعض الأوقات والأمكنة دون بعض(**إلى غير المختار**،**واما احتمال ان**

يكون احد معلولاته) كالعقل العاشر **(مختاراً)** يصدر عنه هذه الأمور **(فاعلا للعالم فليس اولى من كونه بنفسه مختارا بل هو)** اي كونه بنفسه مختاراً **(اولى)** لئلا يلزم مزية الفرع على الأصل **(ولأن إيجاب الواجب نقص مع اعتراف الخصم)** وهو الحكماء **(بعدم المعلول المذكور)** فالجواب بهذا مصادم لما أجمعوا عليه **(وأما القول)** الصادر من نحو السبزواري استدلالاً على كونه تعالى غير قادر وغير مختار **(بأنه لو كان مختارا)** لكان صحة الفعل والترك من صفاته وحينئذ **(لزم كون صحة الفعل والترك مع كونها أمراً اعتبارياً)** وكون ذات الله موجودا حقيقياً **(وفاقا عين الله لأن صفاته عين ذاته والتالي باطل)** بداهة امتناع كون الاعتباري عين الحقيقي **(فمردود)** هذا القول بمنع الملازمة مستنداً **(بأن الصحة أثر الصفة لا صفة)** ولو سلم، فيمنع الملازمة بمنع دليلها كما قلنا **(فالصفة ليست عينا)** كما مرّ **(ولو سلم)** انّ الصفة عين، لا نسلم كليّتها، لأن الصفة الاعتبارية ليست عينا **(فالصفة الحقيقية عين)** والصحة اعتبارية فليست عيناً **(ولو سلم)** ان كل

صفة (**عين**) مصداقا، فيصح اتحاد ماصدق الموجود والأمر الاعتباري (**كزيد فإنه**) كما انّه انسان موجود (**لا بياض مثلا**) وانما الممتنع اتحاد ماهية الموجود والاعتباري (**وكذا القول**) من مثل السبزواري في دفع التشنيغ عليهم بأن كون الله موجبا شناعة عظيمة وكفر (**بأن الإيجاب بلا علم**) من الموجب (**نقص وانه مع علم كمال كضوء الشمس ومطلق نفس البشر**) الأول للأول والثاني للثاني باطل بداهة كون كل نقصا، غايته انّه في الأول أشد وأزيد منه في الثاني، ثم اطبق العلماء على انّ الوجود والحياة والعلم والقدرة والإرادة لكونها وسائل لخلق الرسول وإرساله المتوقف عليه الأدلة السمعية لا يصح ان تثبت بالأدلة السمعية والاّ لزم الدور بخلاف مثل السمع والبصر مما لا يتوقف عليه ارسال الرسل والحق عندي ما اشرت له بقولي (**وقد يتمسك في جميع العقائد**) الاسلامية ولو مما يتوقف عليها الأدلة السمعية ككونه قادراً (**بالأدلة السمعية**) لأن تلك الصفات دلائل لمية في نفس الأمر للإرسال المتوقف عليه الأدلة السمعية، فتوقف الأدلة

السمعية عليها من حيث الوجود لا من حيث التصديق وتوقّف تلك الصفات على السمعيات من حيث التصديق لا من حيث الوجود (**لأنه**) لا يثبت رسالة النبي وصدقه في دعوى الرسالة عند الناس بأصل تلك الصفات بل بالمعجزة (**وبعد ثبوت صدق النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزة يكون جميع أقواله صادقة**) عند الناس سواء صدقوا بالله وصفاته ام لا فيتوقف التصديق بالسمعيات على التصديق بصدقه،والتصديق بصدقه يتوقف على صورة المعجزة المتوقف ذاتها لا تصديقها على تلك الصفات ذاتها لا تصديقها (**فلا يلزم الدور**) لاختلاف جهتي التوقف كما انّ الله علّة لميّة للعالم،والعالم علّة أنيّة له ولا دور فيه وفاقاً، بل لا اعتبار بغير الأدلة السمعية في شيء من العقائد لما مرّ في المقدمات،وقد يستدل اجمالا على وجود جميع الصفات (**وقد يقال القدرة وغيرها صفات كمال**) وكل كمال ثابت له تعالى (**واضدادها**) كالعدم والموت والجهل(**سمات نقص**) فلا يثبت له تعالى(**و**) قد يستدل (**بأن إتقان العالم وانتظامه**) على هذا

الوجه المشاهد(**لا يتصور إلا من عالم قادر وتمسك الفلاسفة على كونه تعالى موجباً بأن تعلق القدرة لا يكون الاّ لمرجح**) وهو يحتاج إلى آخر وهلم جرّاً (**فيتسلسل وبأنه**) اي تعلق القدرة (**امّا قديم فيلزم قدم الأثر**) بداهة إمتناع تخلف المعلول عن علّته التامة (**أوحادث**) فيحتاج إلى آخر (**فيتسلسل وبأن الأثر انما يصدر بعد تمام الشرائط فيجب معها ويمتنع بدونها**) وعلى كل (**فلا اختيار وبان اثر المختار ان كان اولى لزم الاستكمال بالغير او لا**) اي وان لا يكن أولى(**فالعبث**)وكل منهما باطل(**وبأنه**)اي الأثر(**لو امتنع في الازل**)ثم يصير ممكنا حتى يمكن التأثير فيه(**لزم الانقلاب او امكن**) في الأزل (**فاستناد الأزلي إلى المختار**) وهو باطل لوجوب تقدم القصد كما مرّ(**وبأنه**)أي الأثر(**ان كان معلوم الوجود فيجب أو**) معلوم (**العدم فيمتنع**) لامتناع تخلف معلومه تعالى عن علمه، فهذه ستة دلائل (**والجواب**)عن الأول انه ان أرادوا انّ تعلق القدرة يحتاج إلى مرجح منفعل منعنا الحصر،أو إلى مرجح بمعنى موقع الترجيح منعنا لزوم

التسلسل والسند(**انّ المرجح**) بهذا المعنى(**تعلق الإرادة**) وهي متعلقة بالمراد(**لذاتها**)لا لشيء آخر،(**فلا تسلسل و**)الجواب عن الثاني انّ لكل من القدرة والإرادة تعلقين قديماً وحادثاً وان قديم كل عين حادثه ذاتا وغيره اعتبارا،وحينئذ ان راعينا جانب الاتحاد الذاتي اخترنا ان التعلق قديم،ومنعنا لزوم قدم الأثر والسند (**انّه يجوز تعلق الإرادة في الأزل**) تعلقاً معنوياً تعليقياً(**بإيجاده في وقته**) او جانب التغاير الذاتي اخترنا ان التعلق حادث ومنعنا التسلسل لأنه بين حاصرين:الإرادة والمراد كما مرّ مفصلاً في بحث حدوث العالم (و) الجواب عن الثالث(**ان الوجوب**)انما تحقق بإرادته تعالى وقد تقرر عند الكل وإجماعاً كما مرّ انّ الوجوب (**بالاختيار عين الاختيار** و)الجواب عن الرابع انّا نختار انّه أولى بمعنى انّ له فائدة امّا في ذاته كخلق الخير،او للغير كخلق الشيطان فإنه اختبار هل يتّبعه الناس حتى يعاقبوا،او لا حتى يثابوا.وقد ثبت عند الكل (**ان الفعل الأولى في نفسه او للغير لا**) انه أولى (**للفاعل لا يكون عبثاً**) لأن فيه فائدة (**ولا كمالا للفاعل**) لعدم رجوع

الفائدة إليه(و)الجواب عن الخامس انه ان كان قول الخصم في الأزل قيد الأصل الامتناع والإمكان اخترنا الشق الثاني ومنعنا استناد الأزلي إلى المختار أو قيداً للوجود، اخترنا الشق الثاني ومنعنا استناد الأزلي إلى المختار أو قيداً للوجود،اخترنا الشق الأول ومنعنا الانقلاب لما ثبت بداهة (**انّ إمكان الحادث**)بل المعدوم كالعنقاء أزلي(**وامّا وجوده أزلاً فممتنع**) ولا انقلاب لأن القسيم للإمكان امتناع الوجود مطلقا لا الامتناع في الأزل(**ومن ثمة تقرر باعتراف الخصم انّ أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية كما في ما وافقونا على حدوثه**) كالحوادث اليومية (و) الجواب عن السادس اختيار الشق الأول من (**انّه معلوم وجوده**) لكن لا وجوداً أزلياً فلا يجب في الأزل بل (**في وقته**)الذي قدر له (**بقدرته**) وإرادته لا إيجاباً فيجب حينئذ وجوده بالاختيار وهو عين الاختيار(**ثم قدرته**) تعالى لا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع ولا بممكن في الازل،ولا بالصفات اللازمة،كما مر في بحث الجعل،ولا يلزم عجزه تعالى لأن العجز عدم تعلق القدرة بما من شأنه ان

يكون مقدوراً(**فهي غير منقطعة**) بالنسبة إلى الممكن بل تدوم إلى أبد الآباد(**وغير مقتصرة على بعض الممكنات**)بل يعم جميع الممكنات(**اذا المقتضى للقادرية هو الذات**)الواجب الوجود سواء إيجابا كما في صفاته،او اختيارا كما في العالم(**والمصحح للمقدورية هو الامكان للمقدور**) وذات الله باق بصفاته،والإمكان لازم ماهية الممكن فإن قيل: يجوز العقل ان يصدر من الله في الأزل إيجابا كالصفات قديم يكون مادة وهيولى للعالم،ويكون الله مختارا في تركيب صورها وخلق صفاتها ووضع كل في مكان وزمان،وما ذكرتم من الدلائل غير مانع من ذلك،قلنا هذا باطل،اذ هذه الهيولى القديمة امّا ان تكون مجردة محضة فلا يصح ان يأخذ منها المادي أو مادية محضة،فلا يؤخذ منها المجرد،او برزخاً بين المادي والمجرد، فيأخذ من جانب تجرده المجردات ومن جانب ماديته الماديات، او مجردا يأخذ منه المجردات وماديا يأخذ منه الماديات، والكل باطل.امّا الأول والثاني فلما مرّ،وامّا الرابع: فلأن الله لو كان موجباً في صدور المجرد

والمادي،لا يكون لإرادته وقدرته فيهما مدخل،وذاته بلا رعاية انضمام تعلقات القدرة والإرادة إليه واحد حقيقي وبسيط من كل وجه فلا يصدر عنه الكثير،وكذا الثالث لأن هذا البرزخ في الحقيقة ثلاثة أشياء:ذاته،ولطافته من وجه،وكثافته من وجه آخر.فلا يصدر عن الواحد الحقيقي،على انّ المجرد لا يقبل التجزية أصلاً،وكلاً من المادي والمجرد لا يخلو عن عرض ما وأقله الوجود بمعنى«هستى»،فإن صدر هو وعرضه إيجابا عن الله فيلزم صدور الكثير أو هو عن الله ووجوده عن نفسه كان ممكنا وواجبا معاً،ولو فرض انّ وجوده عين ذاته،فالمجرد مقارن لا محالة لمكان توهمي ولو عدما والمادي حال في مكان ولو عدما،وتلك المقارنة موجودة ولو رابطيا،وممكنة لا ممتنعة ولا واجبة فتحتاج إلى علة.فإن كان العلة ذات الواجب،لزم صدور الكثير عنه تعالى إيجابا او إرادة أصل المجرد او المادي،فمع صدور الكثير من الله يكون المقارنة الأزلية صادرة عن القصد،وهو باطل،او ذات احدهما امتنع الانتقال

لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة،وبهذا يظهر امتناع ان يكون الله موجبا في مجرد واحد،ومختارا في غيره من المجردات والماديات مع انّ المادي ان كان جواهر فردة متكثرة كل في محل كما سمعت ان بعض الضالين من المعاصرين قال:انّ مادة العالم جواهر فردة قديمة،والله مختار في تصويرها فهي متكثرة ذواتاً ومحالا كيف تصدر عن الواحد الحقيقي وكيف وقع كل في حيز مخصوص ومحل واحد، وان كان هيولى بسيطة ممتدة متصلة لا مسام بينهما كما زعم بعض القدماء،فوقوع بعض جوانبها في جهة والأخرى في أخرى أمر وجودي ممكن محتاج إلى مرجح وموجد،فلا يمكن ان يصدر من البسيط إيجابا مع ان وجود تلك الهيولى ممنوع كما مرّ من شهود الجواهر الفردة بآلات مخترعة على ان الإيجاب ان كان لاحتياج الله إليه،فهو نقص يجب تنزيه الله عنه او لحكمة إلهية،كجعله واسطة في إيجاد الغير بحسب عادته،فهي حاصلة بإيجاب الصفات مع انّه لما ثبت بالبرهان اختيار الله في اكثر العالم ثبت كونه غنياً مطلقاً،

فيثبت في غيره. يا اخواني لما كثر في هذا الزمان شبهات الكفرة وأعوانهم الذين تزيوا في الظاهر بزي المسلمين وهم في الحقيقة اشد كفرا من الكفرة كان امثالنا مجبورين في ذكر الشبهات والاجوبة عنها بحسب ما يفيض الله على قلبنا،لكن الطريق الحق هو الاستسلام للكتاب والسنة والانقياد لظاهرهما،لأنّهما مأخوذان من المعصوم الذي لا يقتدر الشياطين ان يضلوه،وعدم الخوض إلاّ بحسب ضرورة جواب الطاعنين الملعوين في امثال هذه الدقائق مع انه يكتفينا ان إيجاب الله لا يدل عليه عيان ولا برهان فالأصل عدمه، ولا يقدح التجويزات في العلوم القطعية العادية كما ان انقلاب كتبك ذهبا امر ممكن مع انّه لا يتحقق اصلاً، والله الهادي لقلوب ثبتنا الله وإياكم على هذه العقائد الحقة **(وخالف الثنوية)**القائلة بأن النور خالق الخير،والظلمة خالق الشر**(والمشركون)**القائلون بيزدان خالق الخير واهرمن خالق الشر **(كما مر وبعض المعتزلة في القبائح)** حيت قالوا:انّ خالقها الشيطان لكنه حادث مخلوق الله **(وبعضهم في**

مقدور العبد)المراد به مطلق الحي الشامل للحيوان والإنسان والملك والجن والشيطان والحور والغلمان حيث قالوا:انّهم خالقو أفعالهم الاختيارية لكنهم بأنفسهم حادثون مخلوقون له تعالى وبهذا امتازوا عن المشركين(**وبعضهم في مثله**)أي مثل مقدور العبد (**فكل شيء**) ممكن (**مستند**) عند غير الثنوية والمشركين (**إليه تعالى**) اما (**ابتداء على القول الحق او ولو بواسطة العبد عند المعتزلة لأن مخلوق المخلوق مخلوق او بلا اختيار ابتداء في العقل الأول وبواسطة**) اعدادية (**في غيره عند الحكماء ومنها**)أي من الصفات الذاتية الزائدة (**العلم**) وكونه منها(**لاستناد العالم مع أحكامه وانتظامه إليه تعالى**) وكل ما هو كذلك يجب ان يكون عالما(**ولكنه قادراً مختاراً**) وكل قادر مختار يجب ان يكون عالما،فالعلم صفة نورانية يحصل بها انكشاف الأشياء عنده،فهو كالعلم الإسمي في غيره الاّ انّه لا يحتاج إلى إحساس الجزئيات حتى يحصل له العلم،ولا إلى المواجهة إلى شيء،ولا كسب ولا نظر (**واثره حضور ذاته وصفاته الحقيقية**)بذاتهما لا بالصورة

(و) حضور (**صور غيرهما عنده تعالى**) ازلا إلى ابد الآباد (**بحيث لا يعزب عنه شيء ولو لحظة،ويسمى الحضور كالحاضر علما حدثياً والأولان**) اي حضور ذاته وصفاته (**حضوريان وفاقاً**) لعدم الصورة ولزوم حضورهما(**والثالث**) اي علمه تعالى بغير هذين سواء ممتنعا كاللاشيء واجتماع النقيضين او صفة اعتبارية له تعالى كوجوب الوجود او تعلقات صفاته المعنوية أو اضافة ككونه قبل العالم او حالاً له ككونه معلوما أو ممكنا باقيا على صرافة الامكان كالعنقاء او ممكنا موجودا حادثا كالعالم،مختلف فيه،فقيل: حضوري وقيل: حصولي،والحق انه(**حضوري ان فسر**) الحضوري (**بما يمتنع انفكاكه**) تعقلا (**عن العالم**) بالكسر وان احتاج إلى صورة علمية(و) فسر(**الحصولي بغيره**)اي ما لا يمتنع انفكاكه عنه(**وحصولي ان فرق**)بينهما(**بوجود الصورة**)في الحصولي (**وعدمها**) في الحضوري (**فالنزاع في ان علمه تعالى هل حضوري اولا لفظي ثم تلك الصورة**) الحاصلة عنده تعالى ازلاً وأبداً (**ان كانت صورة قديم**) لا حادث (**لازم له تعالى**

غير منفك ازلاً وأبداً غير متعلق) ولا مرتبط (**بغيره كوحدته ووجوبه وقدمه**)من صفاته الاعتبارية(**فصورة منتزعة عن ذاته او**)صورة قديم لازم له تعالى(**متعلق**)تعلقه(**بغيره**)مثل الصفات السلبية(**ككونه ليس بجوهر او**)مثل تعلقات صفاته مثل(**كونه خالقا للعالم فمنتزعة من وجه**) هو ارتباطها به تعالى(**ومخترعة من وجه آخر**)هو تعلقها بالغير مثل مفهوم الجوهر والعالم الغير الموجودين ازلاً(او) كانت صورة(**ممتنع او**) صورة (**صفته**)اي صفة الممتنع (**كاستحالة اللاشيء و**) استحالة(**اجتماع النقيضين او**)صورة(**ممكن باق على صرافة الإمكان أزلاً وابداً ككون العنقاء جسما**) وكأصل ذات العنقاء (او) صورة (**ممكن موجود فيما لا يزال، ككون زيد بصيرا والإنسان جسماً فصورة مخترعة**) من كل وجه (**وانتزاع**)الصورة (**او اختراع الصورة إيجابي**)لا اختياري (**أزلي**) لا حادث (**بواسطة صفة العلم ان زادت والا**) تكن زائدة (**فبالذات البحت**) هذا إشارة إلى وجوب حضور الصور كلها في آن واحد في علم الله أزلا،بلا ترتب زماني

بينهـا وان كان بينها ترتـب زماني بحسب الخـارج،بل تناقض خارجا مثلا كان في علمه تعالى صورة سيدنا آدم عليه السلام الموجود قبل كل بشر،وصـورة سيدنا مـحمد المهـدي المنتظر الموجود عند قـيام الساعة في آن واحد،وكـذا الصورة المتناوبة لزيد،ككونه ذرّة،ومنـيّا،ونطفـة،وعلقـة،ومضـغـة،ومـولودا، ومرتفعا، وصبـيا، وشابا، وكهلا، وميتا، ومقـبوراً،ومحشوراً، وهكذا جـمـيع أطواره حين العـدم الأصلـي،وحين الوجـود وحين العدم الطارىء،ثم وجوده في الجنة والنار،وكـونه قائماً في اوقات،وقاعـدا في بعضها،ومضطـجعا نائما او مستيقظا، ملتذاً أو متـألما،إلى غير ذلك من الصور المتعاقبة او الأوصاف المتناوبة مع عـلمه أزلاً وأبـداً بزمـان كل ومكانه لكن الصـور العلمية مـخترعة جزئية بمعـنى ما لا يقبل الشركة قبل تحققه، ومنتزعة جزئية بكل من المعنيين بعد تحققه،فجميع ما يمكن ان يعلمه تـعالى من الصور العلـمية المنتـزعة او المختـرعة لحـضور جميعها أزلاً وأبداً عنده تعالى وعدم انفكاك بعض عن البعض وإحاطة علم الله بهـا جميـعا كل آن علم حدثي بسيط واحد

إجمالي يتعلق بها العلم الإسمي له تعالى تعلقاً واحداً بالذات والاعتبار،لا تعلقات متعددة ولو اعتباراً،اذ يلزم من مغايرة التعلق الترتب بين التعلقات ولو بأن فيلزم جهل الله ببعضها، ولوجود الترتب الزماني بينها،وكون كل صورة لأمر ومطابقتها لما في الخارج متعددة بتعدد المعلومات ليست صورة واحد منها صورة الآخر،والحاصل ان تلك الصور باعتبار احاطة علم الله بها أزلاً وأبداً أمر إجمالي واحد بسيط مبدأ للتفاصيل وباعتبار مطابقتها لما هي صور له أمور متكثرة متعددة،والله عالم بتعددها،وعلوم تفصيلية مندرجة في هذا العلم الإجمالي فلا يتجه انّ تلك الصور ان كانت أمراً واحداً لم يتعدد معلومات الله،وهو باطل،او امور مترتبة طبق ما في الخارج،لزم جهل الله في الأزل بما سيوجد فيما لا يزال، هذا مما تفردنا به،مما رأينا من تقرر الناظرين ثم رأيت الإمام الرباني قدس الله سره فصّل في المكتوب السادس والستين بعد المائتين من المجلد الأول(**والصورة**) العلمية لله تعالى (**المنتزعة الجزئية**)ككونه تعالى قديماً(**جزئية بمعنى ما**

يمنع الشركة وغيرها) سواء كانت منتزعة كلّية كانتزاع مطلق الوحدة والقدم من ذاته او مخترعة جزئية او كلّية **(ان انحصرت في فرد فجزئية بمعنى ما لا يقبل الشركة)** كصور الجزئيات **(والا)** تنحصر **(فكلّية بالمعنيين)** اي ما لا يمنع عن الشركة وما لا يقبلها **(وفي الموجود فيما لا يزال يحصل منتزعة جزئية)** بكل من المعنيين**(و)** يحصل صورة متنزعة كلّية **(حين وجوده)** اي هذا الموجود ظرف يحصل **(حاضرتان أبداً)** لا أزلاً **(عنده تعالى)** مثلاً قبل وجود سيدنا آدم عليه السلام كان في علمه تعالى أزلاً صورة مخترعة جزئية له، وصور مخترعة جزئية لأوصافه،وصور مخترعة كلّية للإنسان والناطق والكاتب والمتعجب إلى سائر لوازم الإنسان، وبعد وجوده حصل في علمه تعالى صورة جزئية منتزعة من ذاته، وصور جزئية منتزعة من خصوصيات هيولاته وصوره واوصافه،وصور منتزعة كلية لكلياتها،وعلى هذا القياس كل موجود لا يزاليّ،ولمّا انكر المعتزلة ومن يحذو حذوهم وجود الصور العلمية لشبه واهية تأتي مع ردها قلنا**(والدليل على ان**

علمه تعالى في الثالث)اي في ذاته و صفاته الحقيقية(**بحضور الصورة انه**)اي الشأن(**لولاها**)اي الصورة الظلية الكليّة الأصيلية(**لزم**)احد الفسادين (**امّا جهل الله**) بها(**بداهة امتناع الحضور بدون الحاضر**) لكون الحضور نسبة بين العالم والمعلوم الحاضر،واذ ليس في الخارج،فوجب ان يكون في العلم ليتحقق صفة الحضور(**او قدم كل شيء ان وجد أصيليه**)اي:أصيلي كل شيء،والحاصل ان الحضور نسبة لا يتصور ولا يتحقق بدون الحاضر،فإما ان يقال:لا حضور لشيء أزلاً في علم الله وهذا جهل لله تعالى أو انّ أصيلي كل شيء حاضر عنده،وهذا يستلزم قدم وجود كل شيء حتى الممتنع او يقال:ان الصورة العلمية حاضرة، وهو المطلوب.قال المعتزلة:القول بالصورة قول بنقص الله،لأنه لا يعلم شيئاً الاّ بالصورة، والجواب:ان هذا لو تمّ لجرى في الإرادة والقدرة والإيجاد والسمع والبصر،وكذا كل إضافة، فيقال مثلا:لوكان الله قادراً لاحتاج في قدرته إلى المقدور،او مريداً إلى المراد،وهكذا،فلزم ان لا يتعلق الله ولا شيء من

صفاته بشيء مثلاً،فالتحقيق كما مرّ انّ كل معنى مصدري يحتاج إلى شيء إمّا خارجاً أو ذهناً،وأقله المسند إليه،وهذا ليس نقصا، لأن هذا الشيء من لوازم ذاته،فكل من المنتسبين مفتقر إلى الآخر ولا نقص،لكن قد يكون كل من موصوف المنتسبين محتاجا إلى شيء آخر مباين له، كنحت النجار للسرير،فإن كون النجار ناحتا يحتاج إلى آلات خارجة كالمنشار،وداخلة كاليد وحركاتها،وموجد وهو الله.وكون السرير منحوتا يحتاج إلى اجزائه وغيرها،وقد يحتاج احدهما إلى ما ذكر كعلمنا بالممتنع او الواجب،فإن علمنا يحتاج إلى نحو الجنان والاستعداد بالحواس او الكسب او النظر ومواجهة الله واخذنا المعلوم من عالم المثال وعلم الله، إلى غير ذلك،وكل من هذه نقص وقد يحتاج أحدهما إلى شيء لازم لا مباين كاحتياج علم الله إلى كونه موجوداً حياً،وقد لا يحتاج شيء منهما إلى شيء آخر لا زائد ولا مباين كإيجاد الله الحياة لذاته وإلى ذلك اشرنا بقولنا(**ولتوقف النسبة على المنتسبين**)اي ولعدم امكان مطلق النسبة والمعنى

المصـدري إرادة وقدرة او علمـاً او غيرها مـن حيث التـصور والتحقق كمـا في الإضافيات،او من حيث التحـقق فقط كما في العلم والكيف مطلقاً بدون كلا طرفي النسبة(**يلزم احتياج الحضور**)لكونه نسبة(**إلى الصورة**)لكونها أحد المـنتسبين(**لا**) انه يلزم (**احتياج ذات الله**)كمـا يحتاج البشـر في علمه إلى اشياء أخر(**فلا نقص**)له تعالى.فإن قيل:قد ذكرتم انّه اذا وجد الشيء، كزيد،يحصل صـورة منتزعة،وقبل وجوده:مخـترعة. ومـعلوم ان الأولى لكونهـا جـزئية بمعنى ما لا يمنع الـشركـة اقـوى فـيلزم جهـل الله في الأزل بتلك المنتـزعـة،وهو باطل، قلنا:الجـهل عـدم العلم بما من شـأنه ان يكون مـعلومـاً (**وفقد الصورة المنتزعة**)في علم الله ليس لوجود المنتزع عنه مع غفلة الله عنه بل لعدمه(**فلا يستلزم جهل الله اذ الجهل**)بالنظر إلى المنتزعة(**عـدم العلم بما وجـد وأمّا القـول بامـتناع الصـورة**) العلميـة له تعالى(**وان علم اللـه بأصل ذوات الأشيـاء وان وجدت**) تلك الأشياء (**بعد**)اي بعد الازل فحينئذ يمنع الحصر في الدليـل المارّ اذ لا يلزم جــهل الله لتـعلق علم الـله بأصل

الشيء ولا قدمه لعدم وجود المعلوم أزلاً(**اذ كما ان الامتداد المكاني**)اي بعد الشيء عن الله من حيث المكان(**غير مانع عن علمه تعالى**)بذلك الشيء(**كذلك الامتداد الزماني**)اي بعد الشيء عن الله زمانا، لوجود الله في الازل ووجود معلومه بعده غير مانع عن علمه تعالى (**فإنما هو**) اي هذا القول (**للمعتزلة القائلة بامتناع الوجود الذهني والصورة**) حتى في علم البشر (**وكون الثبوت اعمّ من الوجود**) فقالوا: انّ ماهيات الممكنات ثابتات أزلية يتعلق علم الله بها أزلاً ثم اذا وجدت فيما لا يزال تعلق علم الله بوجوداتها الحادثة،فلا حاجة إلى الصورة،ولم يلزم قدم موجود غير الله، والانصاف انّه لا يرد عليهم ما أورده الطوسي في تجريده عليهم من انّ تلك الماهيات لكونها أزلية لا يتوجه اليها جعل الله،وكذا الوجود والاتصاف به لكونهما اعتباريين ثابتين ذهناً،لا خارجاً لا يتوجه إليهما جعل،فلزم ان لا يكون الممكن مجعولاً،لأن الوجود الذي هو معقول ثان هو الكون،والوجود الذي توجّه إليه الجعل ما هو بمعنى سبب صدور الآثار،وهو عرض

موجود كما مرَّ،فالحقّ إثبات الوجود الذهني ومنع كون الثبوت اعم كما قلنا(**وقد علمت**) في فصل الوجود (**ردّهما**) اي ردّ الامتناع والعموم المذكورين (**على انّه ان أريد انّ الامتداد المكاني غير مانع عن العلم بالموجود**)كزيد البعيد عن ساحة القدس (**فمسلم و**)لكنه (**غير مفيد**)لأنه غير محل النزاع،وانما النزاع في تعلق علمه بالمعلوم (**او**) اريد انه غير مانع عن العلم (**ولو بالمعدوم فمع انه خلاف البداهة**)لأن الحضور لكونه نسبة لا يتحقق بدون حاضر ذهنا او خارجا (**أول المسألة**)لأن من أنكر عدم تعلق العلم بالبعيد الزماني لعدمه منكر لتعلقّه بالبعيد المكاني لذلك(**فمصادرة**)اي فهذا الاستدلال مصادرة على المطلوب(**ومنقوض**)دليلهم هذا(**بما وافقوا على عدم ثبوته وهو الممتنع والممكن الغير العادي**) فإن كلاً منهما كما انه غير موجود،غير ثابت وفاقا،ولا يوجد بعد وفاقاً فإذا لم يكن صورة علمية لهما(**فلزم امّا جهل الله به**)الضمير لما وافقوا(**او وجوده أزلا والكل باطل**)بداهة ووفاقا واذا تقرر ان أثر علمه تعالى حضور ذاته وصفاته

وحضور صورة غيرهما طبق ما مرّ(**فلا صورة علمية لذاته وصفاته و**) يكون(**لغير الممكن الموجود**) فيما لا يزال(**صورة واحدة**) منتزعة او مخترعة(**مستمرة ازلا وابدا ولعلمه تعالى تعلق واحد**) مستمر كذلك(**و**) يكون(**للممكن الموجود**)فيما لا يزال(**صورتان مخترعة**)قبل وجوده(**ومنتزعة**)بعده(**ولعلمه تعالى تعلقان قديم وحادث مستمران أبداً وبهذا**) الذي ذكرنا(**يجمع بين إطلاق قول المحققين ان لعلمه تعالى تعلقا واحداً وإطلاق الجمهور ان له تعلقين واما القول بعدم المنتزعة للأخير لكفاية تعلق العلم بأصيليه**)الحاضر عنده أصالة(**فهو وإن كان صحيحا حين الوجود لكنه باطل عند عدمه الطارئ**)لأنه اذا عدم لا يكون اصيليه حاضرا(**والا**) يبطل يكون علمه تعالى به بعد عدمه بالصورة المخترعة الأزلية فحينئذ(**لزم نقص علمه تعالى عن علم البشر**)مثلا انت تعلم الشيء قبل وجوده بصورة مخترعة جزئية بمعنى ما لا يقبل الشركة وبعد وجوده يتعلق احساسك به وتنزع منه صورة تسلمها للخزينة وهي جزئية بمعنى ما يمنع الشركة ايضا

فالأولى: تعقل محض، والثالث: تخيل، والثاني: احساس. ومعلوم انّ الإحساس أعلى من التخيّل، وهو من التعقّل، فلو لم يكن صورة منتزعة في علم الله لكان علم الله به بعد عدمه تعقلا ناقصاً (**وخزينة تلك الصورة صفة علمه تعالى ان زادت والاّ**) تكن زائدة (**فذاته**) وقالت المعتزلة ان وجودها في ذات الله او علمه يستلزم فسادين اذ كما انّك إذا رسمت صورة على نحو جدار لا يقبل صورة أخرى لمنع التزاحم، وينعكس الجدار بلون الصورة كذلك إذا وجد الصورة في ذاته أو صفة لا يمكن ان يحصل فيهما صورة أخرى وينعكس بها، ولو حصل صورة في ناحية منها وأخرى في أخرى لزم تجزي ذات الله او صفته، والكل باطل، فأجبنا عنه بقولنا (**وحصولها في الظرف ليس جسمانياً**) كالصورة في الجدار (**بل**) حصول تجردي من قبيل القسم السابع من أقسام التعلق المارّة في بحث العلم من الكيف (**لا مزاحمة ولا استحالة فيه**) والحاصل ان الحصول امّا جسماني أو تجرّدي. والجسماني ان كان حصول اصلي جسم في جسم كحصول

الماء في الكوز،او رجال في البيت،او حصول غير عرض غير مستلزم لاتصاف محلّه به في جسم، ككون جسم خشن في البيت،فإن خشونة هذا الجسم تابعة في التحيز لموضوعها، فهي كائنة في البيت مع عدم اتصاف البيت بها،أو في عرض كحصول خشونة الملموسة في اللاّمسة،فهو حصول ارتسامي وظرفي مستلزم لتجزي المحل بقدر اجزاء او افراد الحال،ولا يقبل المزاحمة كما هو بديهي،ولا يتصف المحل بالحال او عرض مستلزم لاتصاف محله به في جسم،كلون الصورة المرسومة في الجدار وكسواد زيد،اوحصول أمر ظلّي شبيه بالمادي لانتزاعه منه في شيء يزول عنه هذا الظلّي الحاصل حين انفكاك اصل المادي عنه،كما في حصول صورة زيد في المرآة او في البصر فحصول اتصافي يقتضي حلول الحال واتصاف المحل به والتجزية ولا يقبل المزاحمة وان كان حصول ظلي شبيه بالمادي في محل لا يحتاج المحل إلى عدم زوال المادي المنتزع عنه كحصول الصور في الحس المشترك او المتصرفة او الروح الحيواني او الإنساني الظاهري،

فحصول اتصافي يقتضي الحلول والاتصاف لا التجزية، ويقبل التزاحم لأن المحل لكونه جسماً او جسمانياً يمكن ان يحل فيه صور الجسمانيات،ويتصف بها،ولتدرج الحال في اللطافة في ظرف بعد آخر كما مر في الكيف،يزداد جانب تجرده شيئاً فشيئاً،فكما أن المجردات لا تزاحم فيها في الارتباط بالمكان كما مرّ في الكمّ،كذلك ما يشبهها.والحصول التجردي لا تزاحم فيه مطلقا ولا حلولاً حقيقياً،ولا يستلزم التجزية،بل هو مجرد مقارنة وارتباط،لكن ان كان ارتباط مجرد ممكن بآخر مثله او بمادي فلا يقتضي الاتصاف ايضا أو ارتباط عرضي او ظلي شبيه بالمادي او ظلي عقلي بمجرد ممكن ككون روحك متصفا بصفة العلم او مدركاً لخشونة جسم أو لكلي فحصول اتصافي يقتضي اتصاف المجرد به امّا في عرضه فظاهر وامّا في الأخيرين فلأنه لإمكان طرو الغفلة والجهل والنسيان عليه لا يكفيه حضور المعلوم في الخزينة ومن ثمة قلنا في بحث علم الممكن ان الصورة من حيث النيل والارتسام معلومة،ومن حيث الاتصاف بها علم،وان

كان ارتباط صفة بمجرد واجب او صفة،فيقتضي الاتصاف، وان كان ارتباط الواجب بمجرد أو مادي جسم أو جوهر فرد او عرض او ظلي شبيه بالمادي أو ظلي عقلي فلا اتصاف أيضا لأنه لا يمكن طرو الغفلة عليه،ولا الجهل له،فيكفيه في العلم حضور ذوات الأشياء أو اظلالها عنده من غير حلول وانتقاش ولا اتصاف،مع انّ ثبوت ما هو مباين له تعالى لذاته أو صفته مما لا يرتضيه العقل السليم،واحتمال اتصافه تعالى باظلال الأشياء من غير لزوم اتصافه بها،كما ان الكريم يتصور البخل،فيتصف بصورة البخل،ولا يلزم ان يكون بخيلاً،او بأن لا تعلم كيفية الاتصاف كما سيأتي مجرد تجويز عقلي ولذا قلنا:ويسمى الحضور كالحاضر علما حدثيا ولم نقل والصورة من حيث قيامها بذاته تعالى علم كالبشر هذا ممّا ظهر لنا،ثم رأيت الإمام الرباني قدس الله سره قال في المكتوب الثالث عشر بعد المائة من الجلد الثالث تفصيلاً شبيهاً بما قلنا،وحاصله:نفي الحلول الجسماني والانتقاش وإثبات القيام،فينبغي ان يراد بالقيام في كلامه:حصول هذا الارتباط

التجردي لا الاتصاف،والله اعلم.(ووافق **الحكماء وصوفية الأعاجم على وجود الصورة المخترعة الكليّة والجزئية كما ذكر،لا المنتزعة الجزئية،لإنكارهم كون علم الله جزئيا بمعنى ما يمنع الشركة**) فهم يقولون لا علم له إلاّ على قياس التعقل فينا لا الإحساس او مثل التخيل(**كما سيأتي**) عنهم(**الاّ انّ بعض الحكماء قالوا بوجود الصور**) العلميّة (**في ذاته تعالى**) ولا ظرف له سواه (**وبعضهم بوجودها في عالم المثال**) ويزعمون انه قديم لا حادث ليلزم جهل الله قبل حدوثه او وجود الصور في ظرف آخر(**وتسمى**) تلك الصورة (**مثلا معلقة بعضها نوراني وبعضها ظلماني وبعضهم**) ذهب (**إلى ان كلا منها**) سواء صورة واجب أوممكن،موجود او معدوم او ممتنع (**جوهر مجرد نوراني قائم بنفسه غير محتاج إلى ظرف يحل فيه وهو**)اي جنس هذا الجوهر المجرد(**المثل الافلاطونية وتسمى ربات الأنواع وأربابها**) لزعمهم ان افراد كل نوع انما يحصل بمطابقتها وانتزاعها منها (**وجمهورهم**) اي الحكماء ذهبوا (**إلى**

وجودها) اي الصور العلمية (**في العقول العشرة القديمة ماهية ووجوداً وهي**)اي العقول العشرة (**حاضرة بما فيها**) من الصور(**عنده تعالى**) ومن ثمة لا يغفل عن شيء(**وصوفية الأعاجم إلى وجودها**) في مثل الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم (**الحادثة**) تلك الحقيقة ماهية(**للحركة الجوهرية**) اي تجدد الأمثال الجوهرية (**القديمة**) تلك الحقيقة (**وجودا**) لكون وجودها عين وجود الله(**كما مرّ مع ردّه**) في بحث حدوث الجواهر وزعموا أنهم أخذوا هذا المذهب الباطل من الصوفية الوجودية كسيدنا محيي الدين ابن العربي وعمر بن الفارض قدس أسرارهما،لكنهم بريئون من هذا،وإن كان ظاهر عباراتهم يوهم هذا،فإن لهم اصطلاحات يحمل عباراتهم عليها،فهم محقّون ومُوَافقون للشريعة الإسلامية وعباراتهم مؤولة،مثلاً كما أن للفظ الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر معاني نحوية اذا أطلقوها يريدون هذه المعاني لكن العرب الغير النحوي إذا سمع هذه الألفاظ حملها على معانيها اللغوية،كذلك لألفاظ الصوفية الوجودية معاني

اصطلاحية اذا حمل عليها كان صحيحا او على ظاهرها كان باطلا فمطالعو كتبهم افترقوا فرقا،ففرقة حملوها على ظاهرها و كفّروهم وحكموا بوجوب قتلهم بل قتلوا كثيرا منهم،وفرقة حملوها على ظاهرها وجعلوه نحلة وطريقة لهم فضلوا وأضلوا،وهم صوفية الأعاجم،وفرقة علموا مرادهم وأصابوا الحق،وفرقة علموا أنهم محقّون واعترفوا بأنهم لا يعلمون حقيقة مرادهم فيفوضون كما يفوضون في مثل«يد الله فوق أيديهم»-١-،وإلى هذا أشار الإمام النووي قدس سره ورحمه الرحمن حيث سئل عنهم فقال:«تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون»-٢-،**(ثم بعد حدوث عالم المثال)** عطف على قولنا،وخزينة تلك الصور صفة علمه تعالى..ألخ أي الصور كلها موجودة أزلاً في علم الله او في ذاته ثم بعد حدوث العالم**(انعكس)**عالم المثال**(بما في علمه)**تعالى كما مرّ**(ودلّت**

١ـ الفتح ١٠.

٢ـ البقرة ١٤١.

أحاديث صحيحة على وجودها) أي الصور العلمية **(في اللوح المحفوظ الذي)**هو كان**(في العرش و)**وعلى وجودها **(في سيدنا اسرافيل عليه السلام وفي الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم،بعد حدوث الكل ولا يدل برهان على امتناعه)**اي امتناع وجودها في الثلاثة**(فيجب)**على المؤمن **(قبوله)**لقاعدة ان ما يدل عليه النقل ولم يدل العقل على امتناعه يجب الإيمان به ولعل الحكمة في ذلك ان اللوح المحفوظ لوجوده في العرش وهو جسم كالاجسام لكنه مجمع الأنوار ومعدن الأسرار جسماني في ذاته يناسب الأجسام ونوراني يناسب عالم القدس فيكون واسطة يطالع الروح ما فيه اولا فتستعد أن يواجه عالم المثال والحقيقة المحمدية هيولى اولى لما سوى الله كما مرّ،فيحسن ان يكون فيها اظلال كل شيء وسيدنا اسرافيل مأمور بالنفختين فالأحسن ان يكون فيه صور كل شيء حتى يميز بين ما يعاد وبين ما لا يعاد**(ثم علمه تعالى)**بكل شيء كما انه ازلي كذلك وأبدي**(لا ينقطع و)**عالم بكل شيء**(لا يقتصر على**

بعض لامتناع الغفلة عليه تعالى)لأنها نقص(**وخالف بعضهم في علمه بذاته لعدم الاثنينية**)ويجب تغاير العالم والمعلوم(**ورد**)هذا الدليل(**بكفاية التعدد الاعتباري**)كما في علم النفس بذاتها،فالله ذاته عالم،وحضوره عند ذاته علم وذاته من حيث الحضور معلوم(**و**) خالف (**بعضهم في العلم بغير المتناهي لاستحالة وجوده الحق**)التفصيل بأن يقال انّه(**ان اريد بغير المتناهي**) الأمور (**الموجودة بالفعل اللامتناهية اجتماعاً أو تعاقباً أزلاً وبالعلم التفصيلي فلا علم له به ولا يلزم الجهل**) المحال عليه تعالى(**لأنه عدم العلم بما من شأنه ان يعلم**) وغير المتناهي بهذا الوجه ليس من شأنه ان يعلم لبطلانه بأدلة بطلان التسلسل بداهة انّه لو وجد غير المتناهي في علم الله لزم من احاطة علم الله به كونه متناهياً وهو تناقض ومعلوم انّه ليس له وجود خارجي حتى يلزم عدم علم الله بما له وجود خارجي (**او**) اريد بغير المتناهي ما ذكر(**وبالعلم الإجمالي فهو محقق**) بل واجب لتصديقه تعالى بامتناع ذلك والتصديق فرع تصور الطرفين (**او**)اريد بغير المتناهي(**ما**

لا يقف عند حد) كنعيم الجنان فهو محقق في المستقبل تعاقبا(**فعلمه تعالى به إجمالاً محقق و**)علمه به(**تفصيلاً بصورة**)على حدة لكل جزئي ممتنع(**وإلاّ لزم تناهي غير المتناهي اذ الفرض وجود امور غير متناهية في علمه تعالى**)فيلزم من احاطة علم الله به تناهيه وهو تناقض فلا يلزم جهل الله لما مرَّ ان الجهل عدم العلم بما من شأنه ان يعلم(او)تفصيلا(**بصور متناهية لكن كل صورة منها تطابق جزئيات غير متناهية فصحيح نظير ان نفرض مثلثات حمراء غير متناهية،وانتزعنا من واحدة منها موجودة صورة تطابق كلا منها اجتماعا ومناوبة**)اذا علمت ذلك(**فلكل من**)من الأمر(**المتناهي صورة علمية خاصة به كما يشير له قوله تعالى**«**يعرفون كلاً بسيماهم**»-١-)فإنه يدل على انّ لكل بشر سيما خاصة به،بها يمتاز عن غيره(**ولغير المتناهي**) لكن(**بمعنى لا يقف عند**)لبطلان غير المتناهي اجتماعا(**صورة شخصية مشتركة بين كثيرين على التعاقب**) مثلا هيئة عصفور

١ـ الاعراف ٤٦.

شخصية توجد اولا في واحد ثم في آخر إلى الأبد(**كما اشار له**) الله (**بقوله: «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها»**[1]**.وهذا**)اي كون الصورة مشتركة بين كثيرين (**معنى قول المحققين ان علم الله صورة اجمالية هي مبدأ التفاصيل اذ لو لم يعلم الصورة لم يصح خلقه لديها بداهة توقف الخلق على تصور المخلوق وخالف بعضهم في العلم بالمعدوم لأنه نفي محض وردّ بأنه بالصورة المخترعة وإلاّ لزم ان لا يعلم الله امتناع مثل اللاشيء وإمكان مثل العنقاء، ولا يقول به عاقل و**)خالف الفلاسفة(**في العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي**)بمعنى ما يمنع الشركة(**فعلمه تعالى بزيد مثل علمك به قبل الرؤية، فهو تعقل محض لا مثل علمك به حين الرؤية احساسا او**) مثل علمك به (**بعدها**)اي بعد زوال الرؤية(**تخيلا**) وإنكارهم لذلك لوجهين(**لتغير الجزئيات فيلزم تغير علم الله**)حاصلة انّ الجزئيات متغيرة وتغيرها يستلزم تغير علم الله،وهو

١ـ البقرة ٢٥.

محال(**ولاحتياج الإحساس والتخيل إلى آلات جسمانية**)والاحتياج إليها نقص(**ورد**) اولا بأن كلا من هذين الدليلين يستلزم فساداً،أعني(**كون علم الله انقص من علم الممكن بداهة كون الإحساس اتمّ انكشافاً من التخيل الأتمّ**) انكشافاً(**من التعقل و**)رد ايضاً بمنع كون كل جزئي متغيرا مستندا(**بأن من الجزئيات ما لا يتغير، كشجرة أبدية في الجنة عندنا.والعقول عندهم،و**)ردّ ايضا بأنهم ان ارادوا بتغير علمه تعالى العلم بالمعنى الأسمى منعناه مستنداً(**بأن العلم بالمعنى الأسمى مضاف غير متغير،اذ تغير الإضافة لا يستلزم تغير المضاف،كالقديم يوجد قبل الحادث ثم معه ثم بعده**) وانما كان العلم بالمعنى الأسمى مضافا (**اذ الحق ان العلم حضور الصورة**) في علمه الأسمى(**والصورة**) عطف على قوله:العلم بالمعنى الأسمي اي ورد بأنهم ان ارادوا بالعلم: الصورة،منعنا تغيرها مستنداً بأن الصورة (**المخترعة والمنتزعة لا تتغير ابد الآباد**)اذ معنى التغير:ان يعدم شيء ويوجد بدله آخر،ولا تغير بهذا المعنى للصورة(**وانما يتغير ذو الصورة**)

وتغير ذيها لا يستلزم تغير الصورة المخترعة، كما مرّ انّه يحصل في آن واحد صور جميع الأشياء في علمه تعالى أزلاً وأبداً، لكن اذا تغير ذو الصورة خارجاً(**فيحصل له صورة**) منتزعة(**بعد**)صورة(**اخرى وكل من تلك الصور المتناوبة حاصلة في علمه**) تعالى (**لا يغيب منها شيء ورد**)الثاني بأنه(**لا يحتاج علمه كحياته إلى آلات جسمانية**) فكما انّ الحياة في غيره تعالى تحتاج إلى جسمانيات كالروح والمزاج والبنية ولا يحتاج إليها فيه تعالى كذلك علمه، اذ الفرق تحكم (**ولو سلّم**) احتياجه إلى آلات فلا نسلم انها جسمانيات(**فهي على وجه لا ينافي ألوهيته الاّ انّا لا نعلم ما هي وكيف هي، ولا بدع فيه، ومنها الإرادة وهي صفة**) ذاتية (**أثرها**) أمران: الأول (**تخصيص احد طرفي المقدور**)اعني الفعل والترك(**بالوقوع**) بأن يرجح الفعل على الترك، او الترك، بأن يكف عن ايجاد المعدوم او يرجح اعدام الموجود على ابقائه. فعدم العنقاء مقصود البقاء، وحياة زيد مقصود الإعدام له(**و**)الثاني تخصيص هذا الوقوع(**بزمان مخصوص**)بذلك

الواقع،وإن كان عـاماً في نفسـه كإرادته عـدم العنقاء،وإرادته من دخل الجنة او النار في القـيـامـة،فليس المراد بالزمـان المخـصـوص مـجـرد جـزء من الزمـان حـتـى يرد هذان قـال الفـلاسـفـة يمتنع كـونه تعـالـى مـريداً بوجـوه،الأول:انّ تعلق إرادته بالمراد ان لم يكن لشيء:فـتـحكم،أو لغـرض داع: فإيجـاب،أو لمرجح آخر:فـتسلسل،والجـواب ما قلنا(**وتعلقها**) اي إرادة الله بـالمراد ليس لـشيء بل(**بالذات**)لأن تعلق إرادة غيره بالمراد انمـا يحتاج إلى مرجح،لأن غيـره تعالى ناقص من شأنه ان يتـضرر في الدين والدنيا بالشيء او ينتـفع كذلك به، مثـلا:شارب الخمر ان كـان كافرا يتصـور انه نافع له وتركه مضر،فيرجح الشرب،وان كان مسلما يتصور أن شربها نافع في الدنيـا مـضر فـي الآخرة وعـدمـه بالعكس فـامّا ان يرجح شـربها مـتوكـلاً على عفـو الله او عدمـه صابراً على الضـرر الدنيـوي بخـلاف الواجب تعـالى فـإنه لا يتـضـرر ولا ينتـفع بشيء،فـلا يحـتـاج إلى مـرجح، فـتعـلـق ارادته بالذات(**لا لغرض**)يكون داعـياً للتـرجيح سـواء سلب الاخـتيـار عن الله

كـما يزعـمه المستدل او لا، كـما يزعـمه المعتزلة، كـما مـرّ. وسيأتي تفـصيله(**حـتى يـلزم نقص فـاعليـة الله**)للشيء(**ولا لمرجح آخر**)غير العرض(**حتى يتسلسل**)نعم قـد يتصـور نفع العبد بفـعل فيرجح فعله فـضلا،او ضرره فيرجح تركـه فضلا وقـد يتصـور ضرر الفـعل أو التـرك،فيـرجح هذا الضـار تبعـا لترجيح العبد له وإعانة له على تحصـيل مرضيه لا إجباراً، كما سيـأتي تحقـيقه. والثـاني:ان إرادته تعالى ان كـانت حـادثة لزم اتصاف الله بالحادث،او قديمة،لـزم قدم المراد والجواب ما قلنا ان الإرادة حتى في البـشر لها تعلقـان:معنوي تعليـقي حاصل قبل وجود المراد،وتنجـيزي حـادث وقت حدوثه،والأول عين الثاني ذاتاً،وغيره اعـتباراً. مثلا:يتصور الشـخص انه لو بنى بيتا موصـوفا بأوصـاف كذا وكـذا،كان نافـعا له ثم يصـدق بهذا النفع فـيشـتاق إليه فـيقـول في نفسـه إذا جاء الوقت الفـلاني ارجح بناء هذا البيت،وهذا هو التعلق التـعليقي.فإذا جاء هذا الوقت فـربما يتصـور الضرر أو يمنعـه مانع او لا يجـد أسباب البناء،أو يموت هو،فـلا إرادة تنجـيزية له وربما لا يكـون شيء

من ذلك فكذلك إرادة الله لها تعلقان الاّ انّ الله كامل لا يحتاج إلى وسائل ولا يقدر شيء ان يمنعه ولا يتضرر ولا يموت فيجب ان يتحقق التعلق التنجيزي فحينئذ نختار ان ارادته قديمة(**وقدمها لا يوجب قدم المراد ذاتا**)واصالة،وانما يقتضي قدم صورته العلمية لأن تعلق الإرادة أزلاً تابع لتعلق العلم أزلاً،وذلك(**لأن تعلقها القديم تعليقي**)لا يوجد به المراد،والتنجيزي يحصل به المراد وهو(**حادث وهو عين الأول ذاتاً وغيره اعتباراً كما مرّ**) في بحث حدوث العالم (**والقول بأنها حادثة قائمة بذاته تعالى كما هو مذهب الكرامية ظاهر البطلان لاستلزامه قيام الحادث بذاته و**) لاستلزامه(**التسلسل بداهة وجود الحادث بالإرادة**) فلو كانت حادثة لزم احتياجها إلى إرادة أخرى وهلمّ جرّا والقول (**بأنها نفس العلم بالنظام الأكمل كما هو مذهب الفلاسفة او**)بأنها(**العلم في فعله والأمر في غيره كما هو مذهب بعض المعتزلة او**)انّها(**الداعية إلى الفعل او الترك بمعنى العلم بنفع زائد كما هو قول بعضهم منفي**)هذا القول

بشقوقه الثلاثة (**لمعنى الإرادة المعلوم**) هذا المعنى (**لكل**) احد (**منصف**) لأن كل احد يعلم انها صفة بها الترجيح (**على انه يرد الأول**) اي قول الفلاسفة (**ببنائه على الإيجاب الباطل و**)يرد(**الثاني بأن الإرادة**) غير العلم لأنها تابعة له،والتابع غير المتبوع(**وغير الأمر بداهة ان السيّد ربما**)يؤذي عبده لعصيانه فيلومه الناس على إيذائه فحينئذ(**يأمر عبده**)في حضور اللائم (**بما يريد خلافه وينهى عما يريده قصداً لإظهار عصيانه و**) يرد (**الثالث**) بأن النفع اما عائد اليه تعالى او إلى العبد،والكل باطل كما قلنا(**باستلزامه عود النفع إليه تعالى**)على الأول(**أو كونه مجبوراً**)على الثاني(**لوجوب**)النفع(**الأصلح**)للعبد عليه تعالى عندهم(**وهذا**)اي كل من عود النفع إليه وكونه مجبوراً(**نقص**)ينافي وجوب الوجود(**وقد دل النصوص**)من الكتاب والسنة بل الإجماع(**على شمول إرادته تعالى**)لكل شيء خير أو شر،فعل اختياري للعبد او غيره(**ودوامها**)إلى ابد الآباد(**ولزوم الفعل بالاختيار**)لا يقتضي الإيجاب ولا ينافي الاختيار بل هو(**عين الاختيار**) كما مرّ(**ومنها الحياة**)

وهي صفة ذاتية (**أثرها صحة العلم والقدرة ومنها السمع والبصر واثرها انكشاف المسموع والمبصر انكشافاً تاماً**) على طريق الاحساس لا ناقصاً كالتخيل ولا انقص كالتعقّل (**لدلالة النصوص القطعية الكثيرة،وإجماع الأنبياء عليهم السلام والعرفاء عليهم السلام على ذلك،ولأن الخلو عنهما نقص**) وأنكرهما الفلاسفة والمعتزلة وبعض الظاهريين من المتكلمين بأنّهما يحتاجان إلى آلات جسمانية(و)قد علمت أنّهما(**لا يحتاجان إلى آلات جسمانية**)والفرق بينهما وبين الحياة والعلم تحكم،فكما انّهما يحتاجان فينا إلى آلات جسمانية وفاقاً،ولا يحتاجان فيه تعالى إلى شيء، كذلك السمع والبصر.فكما انّك تتصور زيداً مثلا بأنه ملك العراق وتتصور صوته بأنه كذا فيحصل له صورة مخترعة جزئية بمعنى ما لا يقبل الشركة لكل من ذاته وصوته في ذهنك،فإذا رأيته وسمعت صوته،يحصل صورته في بصرك وأصل صوته في سامعتك،ثم يحصل صورتان ظليتان لهما في علمك بحيث اذا غاب وتخيلت لونه أو صوته حضرا عندك، كذلك

الله كـمـا قلنا (**فلكل منهـما**) اي المبصر والمـسموع(**صورة مخترعة**) أزلية(**في علمه تعالى قبل خلقها و**) صورة(**منتزعة**) لكل منهما(**فيه**)اي في علمـه(**بعده**)اي بعد خلقـها(**ومنتزعة للمبـصـر في بصـره وأصـيلي المسـمـوع في سـمـعـه حين الوجود**) وتبـقى الصـورتان في علمـه إلى أبد الآبـاد،ومنع المعـتزلة ذلك بأن المسـمـوع والمبصـر إن كانـا موافـقين للطبع يتـأثر الشخص بالتلذذ اوّلا فـبالتـألم،والله بريء من التأثـر فلا يمكن ان يـكون له سـمع وبصـر ولدفع هذا قـلنا(**لكنها**)اي صور المبصر والمسموع(**حاضرة عنده تعالى**)حضوراً تجرّدياً (**لا حاصلة**)حصولاً جسمانيا سواء (**اتصافيا او ارتساميا او**) نقول انها(**حاصلة**)حصولاً تجرّدياً(**ارتساميا لكن بلا تأثر بها**) والحاصل انّ الحصول في غيره تعالى جسماني يقـتضي التأثر وفـيه تعـالى تجرّدي لا يقـتضـيـه على ان التأثر فـرع التضـرر والانتفـاع وهما محـالان عليه تعالى مع انه منـقوض بالعلم لما ثبت حتى باعترافـهم من انّ العلم بالنافع باسط وبالضار قابض فلو تمّ هذا لدل علـى عـدم علمـه تعـالى من ذلك(**وامّا الشمّ**

والذوق واللمس **فقد قالوا**)اي المسلمون كلهم(**لم يرد بها الشرع ولا يجوزها العقل لكن يدرك متعلقاتها ان قيل ان ارادوا**)انّها لا يجوزها العقل لاحتياجها إلى آلات جسمانية واستلزامها التأثر فحينئذ(**يدركها ادراكاً ناقصاً تعقلياً لزم نقص علمه تعالى فهم**)اي غير المعتزلة منهم(**كروا على ما فرّوا عنه و**) ما(**شنعوا به على من أنكر زيادة السمع والبصر على**)انّ الاحتياج إلى الآلات الجسمانية ممنوع اذ ثبت(**انّها يمكن ان لا تكون مثل حواسنا كما**)اعترفوا به(**فيهما**)أي في السمع والبصر(او) انّ الله تعالى لا يحتاج فيهما إلى آلات جسمانية لكن لا حاجة إلى القول بزيادتهما لأن الله يدرك متعلقاتهما(**ادراكا تاما بصفة العلم فلم لا يجوز ذلك**)ايضا في المبصر والمسموع حتى لا نحتاج إلى القول بزيادة السمع والبصر مع انّ تقليل الصفات ما امكن واجب قلنا في الجواب: مع انّا لم نرَ أحداً أورد الإشكال فضلاً عن جوابه (**نختار الثاني لكن**)نفرق بين الثلاثة وبين السمع والبصر بأنه لم يرد سمع اصلاً بالثلاثة(**ولما تكرر اسناد**

السمع والبصر إليه تعالى والعطف بينهما) مثل: «إنني معكما أسمع وأرى»[1] **(وبين احدهما والعلم راعينا تلك الظواهر)** ولم نجترأ على التأويل **(وقلنا بزيادتهما وهل يكفي في انكشاف المشموم والمذوق والملموس عنده تعالى انكشافاً تاماً حضور أصيليها في الخارج)** عند الوجود **(ومنتزعها في عمله تعالى ولا يقاس علمه تعالى)** لكماله **(على علمنا)** لنقصه ومن ثمة يحتاج علمنا بها إلى حصول أصيليها في الحواس كما مرّ في الكيف **(أو يحصل اصيليها)** حصولا تجرّديا (ارتساميا **او يحضر في علمه تعالى)** قيد كل من يحصل ويحضر وكذا قوله **(بلا تأثر)** لله بالحاصل او الحاضر **(نظير انه يشتعل الدهن على الشيء)** كالقرطاس **(ولا يؤثر حرارته فيه)** حتى يشتعل **(كل محتمل ولا دليل يعين أحدهما)** لكن الأقرب الأول، هذا مما ذكرنا لدفع مطامع الطاعنين، والأولى الأحكم الأنجى أن تؤمن بأن علمه تعالى بجميع المحسوسات الخمس وغيرها أتم وأشد من علم غيره بها ولا نتعرض

---

[1] ـ طه ٤٦.

للتفصيل وإن فصلنا فنفصّل وفق ما مرّ(**ومنها الكلام**) بمعنى«گويائى»(**واذا تذكرت ما مرّ**)من ان زيدا متكلم بكذا يدل على الكلام اللفظي والنفسي بمعنى«گويائى و گفته شده وگويا بودن» وانه بمعنى«گفته شده»ليس صفة المتكلم بل أثر إلى غير ذلك من أصول الكلام وانه اجمع وورد الكتب السماوية بأنه تعالى متكلم وبأنه محمول على متفاهم العرف واللغة (**تعلم انّ لله كلاماً نفسياً أو لفظياً بمعنى«گويائى» عينا**)كان (**او زائداً وبمعنى«گفته شده» هو الحروف الموجودة خارجاً**) في الكلام اللفظي(**واصل مثل النسب التامة الخبرية العلمية**)من الخاطرات العلمية في النفسي (**وهما**)اي الحروف ومثل النسب(**أثرانِ له تعالى صادران عنه**) بذاته لا انّهما يوجدان في علمه(**بلا آلات جسمانية كسائر صفاته وليسا صفتين له حتى يتجه اتصاف الله بالحادث**)من الألفاظ كما زعمه المعتزلة(**وبمعنى«گويا بودن» هو اتصافه تعالى بتلك الصفة**) الذاتية(**وتوجهها نحو المتكلم به وايجاده تعالى له بها مثلا يخترع الله بصفة علمه**

صورة)موضوع(**مثل كل انسان وصورة الحيوان**) المحمول (**وينسب بصفة الكلام الثاني إلى الأول ثم يصدق بالنسبة بصفة علمه**) كما في البشر(**فالكلام غير العلم اذ الأول ما به الانتساب والثاني ما به التصديق مثلا**) واعلم انه اختلف الأصوليون فقال جمع منهم العضد والسعد العلاّمة:الكلام النفسي منحصر في الله تعالى وعلى هذا اجرى صاحب جمع الجوامع حيث قال:الحكم خطاب الله وأثبته للبشر بعضهم منهم الآمدي وبعض شراح المختصر حيث قالوا:الحكم خطاب الله او النبي او القائس او المجمعين او المستدل،والحق ان النزاع لفظي وتوضيحه انّ لكل شيء وجوداً لفظيا وخطياً وذهنياً علمياً ووجوداً خارجاً واقعياً، فالكلام النفسي قد يراد به النفسي الواقعي بمعنى الموجود في نفس الأمر،وقد يراد به النفسي التعقلي أي الموجود في نفس المتكلم وذاته(**وأصل**)مثل(**النسب**)التامة(**من حيث الإيجاد الأزلي**)لها ومن حيث ذواتها مع قطع النظر عن تصديق الله بها(**كلام نفسي واقعي ومن حيث التصديق**) لله (**به كلام**

نفسي **تعقلي**) فهما متحدان ذاتا متغايران اعتباراً(**وهذان الاعتباران وان كانا متحققين في نفس البشر ايضا لكن الأول**)اي الكلام الواقعي(**منه**)اي من البشر(**اكتساب لنسبة حصلت قبل**)اي:في الأزل على طريق إحدى القضايا الست كما مرّ في بحث كلام البشر(**في نفس الأمر**)والواقع(**ومنه تعالى إيجاد لأزليه**)فإذا نظر إلى الاكتساب كان للبشر كلام نفسي واقعي وعليه يحمل كلام مثل الآمدي او إلى الإيجاد لم يكن له كلام واقعي وعليه يحمل قول مثل العضد(**ومن ثمة تقرر أن النسب الأزلية مخلوقة له تعالى**)بصفة الكلام (**فإذا نظر إلى الاتحاد الذاتي**)بين التعقلي والواقعي(**فكلامه النفسي بكل من المعاني الثلاثة واحد**)اي كلامه بمعنى«گويائى» واحد متعلق بالتعقلي والواقعي وهما أيضا متحدان وكذا كلامه بمعنى«گويا بودن»(**او**)نظرنا(**إلى التغاير الاعتباري فكل منهما متعدد**)فيكون كلامه بمعنى«گويائى» متعددا احدهما متعلق بالتعقلي والآخر بالواقعي(**والأول**)أي النظر إلى الاتحاد الذاتي حتى يكون له تعالى كلام نفسي

واحد بمعنى«گويائى» متعلق بالتعقلي والواقعي (**واجب لوجوب تقليل الصفات ما أمكن**)ولما أنكر الفلاسفة والمعتزلة الكلام النفسي اشرنا إلى منشأ انكارهم مع ردّه فقلنا (**وإنكارهم الكلام النفسي امّا إنكار للنسب التامة الخبريّة**) الأزلية(**كما لزم الفلاسفة وهو مكابرة خارقة للإجماع**) حتى انّهم اعترفوا بوجودها ويدل البرهان الآتي على وجودها الاعتباري فإن قالوا:ان النسب موجودة في العقول وهي حاضرة بما فيها عنده تعالى فيصدق بها وذلك كاف، قلنا:وجود العقول القديمة باطل كما مرّ(**أو مبني على كون الثبوت أعم من الوجود وكون الثابتان أزلية غير صادرة عن جاعل كما هو رأي المعتزلة**) فالنسب ثابتات أزلية لا تحتاج إلى ظرف وهي حاضرة عنده تعالى وذلك كاف في تصديقه بها(**ومر رد التعميم**)لأن الثبوت يرادف الوجود(**ويرد الثاني**) اي قول المعتزلة(**باستلزامه وجوب وجودها او عدم احتياج الممكن إلى المؤثر**)لأنها لو ثبت فإما واجبة أو ممكنة لا ممتنعة (**والكل خلاف الإجماع**)اذ اجمع على ان وجوب الوجود

منحصر في الله وان الممكن محتاج إلى المؤثر(**على أنه لا يتم في نسبة طرفاها او احدهما ممتنع او ممكن غير عادي**) مثل اللاشيء ممتنع والعنقاء ممكن لاعترافهم بأنهما ليسا ثابتين كما مرّ(**وقد يستدل**) على النسب التامة الخبرية الأزلية بإحدى القضايا الست(**بأنه لو لم يتحقق في الأزل كون الله عليما**)على طريق الخارجية(**واجباً**)على طريق الذهنية الحقيقية التحقيقية(و) كون(**اللاشيء ممتنعا على**)طريق الذهنية الفرضية التقديرية(و) كون(**الإنسان ممكنا**)على طريق الذهنية الفرضية التحقيقية(**او حيوانا**)على طريق الحقيقية بمعنى(**لو وجد**) علما او خارجا فيما لا يزال(**كان انساناً**)هذا معنى عقد الوضع (**فهو على تقدير وجوده ممكن او حيوان**) هذا معنى عقد الحمل(**لزم**)ان يصدق نقائضها أزلاً لامتناع ارتفاع النقيضين فحينئذ لزم(**ان يكون الله في الأزل جاهلا ممكنا او**)جاهلاً(**ممتنعا و**)ان يكون(**اللاشيء**)في الأزل(**ممكنا او واجبا والإنسان كذلك**)اي واجبا أو ممكنا(و) كذا لزم ان يكون الإنسان(**لاحيوانا على تقدير وجوده،والكل باطل**

فثبت النسب التامة الخبرية الأزلية وهي،وان كانت اعتبارية، لا وجود محموليا لها)فليست موجودة بالمعنى الأول والثاني للخارجي(**بل الخارج ظرف لانفسها فقط**) وعليه قولهم يمتنع ارتفاع النقيضين في الخارج لا لوجوداتها،وعليه يحمل قولهم كل نسبة اعتبارية كما مرّ مفصلاً(**ومن ثمة لم يناف**)القول بالنسب الأزلية(**ما ثبت**)بالإجماع(**من امتناع قدم ما سوى الله وصفاته**)من الموجودات (**لكن ليست اعتبارية محضة كجبل زيبق بل لها نحو من الوجود**)بالمعنى الثالث للخارجي وحينئذ اما ان تكون واجبة او ممكنة(**وليست واجبة بالذات**) حتى لا تحتاج إلى علة(**فهي ممكنة**)واذا كانت ممكنة فهي (**محتاجة إلى علة**)ولكونها أزلية(**لا يمكن ان توجدها**)العلة (**بالإرادة والقدرة اذ أثرهما حادث**)كما مر ولا بمجرد العلم لأنه غير كاف في الايجاد(**بل**)توجدها(**بالكلام**)فثبت الصفة الذاتية أيضا،واذا ثبت،ثبت الكلام النفسي بمعنى«گويائى» فالكلام النفسي بمعنى«گفته شده» بمنزلة خطرات البشر وهذا الاستدلال لم ارَ احدا تعرض له بل هو مما شرح الله صدري

له واستدل الجمهور عليه بوجه آخر اشرنا له بقولنا(**وقد يستدل بأن كل من يأمر أو ينهى أو يخبر**)او يترجى أو ينادي (**إلى غير ذلك يجد في نفسه معنى**)مثل ثبوت القيام لزيد(**لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها اللغوية**)مثل: كان زيد قائما أو قام او متصف بالقيام،وذلك المعنى(**غير العلم والإرادة**)بداهة(**يدل عليه بالعبارة او الكتابة**)لكن هذا انما يثبت الكلام النفسي التعقلي ولا يثبت الواقعي ولا كونه أزليا،ولا الكلام النفسي بمعنى«گويابودن و گويائى»)(**وإنكار اللفظي**)من طرف المعتزلة(**بأن اللفظ**)بمعنى الملفوظ(**صفة**) للمتكلم (**حادثة محتاجة إلى آلات جسمانية**)والله منزه عن اتصافه بالحادث وعن احتياجه إلى الآلات الجسمانية(**فيجب ان يؤول: الله متكلم بأنه موجد الألفاظ في الغير مردود**) ذلك الإنكار(**بما سبق**)من انّ اللفظ ليس صفة اللافظ بل اثر له،والله لا يحتاج فيه إلى آلات جسمانية كما في حياته وعلمه والفرق تحكم(**والعجب من السعد العلاّمة كيف وافق المعتزلة في ذلك**)حيث قال: إن الله متكلم امّا بمعنى

موجد النقوش في مثل اللوح المحفوظ او اللفظ في لسان جبريل عليه السلام او اذن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم او في مثل الشجرة(**مع انّه يلزمه إنكار الكلام النفسي**)الذي هومعترف به(**لاحتياجه إلى مثل الفؤاد في البشر ولو عادة**) فالفرق بينه وبين الكلام اللفظي تحكم(**فصدور الكلام اللفظي**)بمعنى «گفته شده»(**من ذاته تعالى**) بصفة الكلام اللفظي بمعنى «گويائى» من غير لزوم اتصافه تعالى باللفظ الحادث، وبلا حاجة إلى آلات جسمانية، كما انه يصدر من المقدور الحادث كذلك(**وسماعه**)اي الكلام اللفظي(**منه تعالى بذرات الوجود**)من غير مقابلة ولا جهة في الدنيا لسيدنا اسرافيل وجبرئيل وسيدنا محمد وموسى عليهم الصلاة والسلام وفي الآخرة لكل من دخل الجنة(**مما اجمع عليه**)خبر الصدور والسماع (**قبل ظهور المعتزلة**)لكن لكونه غير ضروري من الدين ولا مشهور فيه،لا يحكم بكفر المنكر(**الاّ انّا لا نعلم كيف صدر منه ولا بدع في ذلك**)اذ لا نعلم حقيقة شيء من ذاته وصفاته وتعلقاتها بالأشياء حتى في الآخرة(**ومن راجع**

وجدانه وتذكر ما يرى)ذاته(في المنام انه) بيان ما يرى (يتكلم مع آخر ويسمع منه ما سيتحقق صدق بهذا لأن كلاً من المتكلم والسامع روح)مجرد(تجسد ولا آلات جسمانية ولا هواء نعم تجسدهما)حين التكلم والاستماع (لنقصهما ولا نقص لله)بوجه حتى(يستلزم تكلمه تجسده) ثم قال الأشاعرة: يجوز بل يقع سماع الكلام النفسي فسيدنا موسى عليه السلام كما سمع الكلام اللفظي بذرات الوجود، سمع الكلام النفسي كذلك. وقال الماتريدية: لا يجوز سماع الكلام النفسي فهو سمع اللفظي فقط، فأشرنا إلى ان النزاع لفظي وقلنا(ثم كما انّ الكلام اللفظي فينا قد يجري على المخارج وقد يجري في الصدر او القلب بحبس النفس) مثلا (فيسمعه المتكلم والولي، وقد يلقى الكلام النفسي على طريق إلقاء الخطرات فيسمعه كل من المتكلم والولي بسمع القلب)وقوله تعالى(«ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول»-١-)صريح في وجود الكلام النفسي بهذا المعنى

١- المجادلة ٨.

وتسميته قولاً(**وقد يتعقل صور كل منهما**)اي اللفظي والنفسي،لا على طريق إلقاء الخطرات(**فلا تقبل الاستماع**) تحقيق ذلك ان من راجع وجدانه علم انه اذا تلفظ بجملة مثل:قال الله،يخطر بباله هذا اللفظ فيصدق به من غير حاجة إلى إلقاء ترجمته للزوم خطور المعنى بباله اذا علم الوضع وربما يتكلف ويخطر بباله ترجمته مثل:«حذا گفت»، وربما يتكلف ويخطر بباله مضمونه من ثبوت القول له تعالى، وكل من هذه خطرة قلبية قصدية يسمى كل منها كلاماً نفسياً لائقاً للاستماع وأصل مضمونه الغير الصادر على طريق الخطرة منتقش في الخيال غير متغير بتغيير العبارات واللغات وكلام نفسي غير قابل للاستماع(**كذلك كلام الله**)ربما يلقى في علمه الشريف على طريق خطرتنا وربما لا(**لكن لا نعلم طريقه وعلى الأول يحمل قول الأشاعرة بجواز سماع كلامه النفسي وعلى الثاني**) يحمل (**قول الماتريدية بعدم جوازه**،**وكما انّك قد تسمع صوت المتكلم من ذاته بذاته**)لا بواسطة(**او**)من ذاته لا بذاته بل(**بواسطة آلة كراديو**)فإنك

تسمع بها صوت من في المحطة(**وقد لا تسمع منه اصلا بل يصل إليك أصل لفظه برسول او**) يصل إليك(**معناه به**) اي برسول(**كذلك حال سماع اللفظ الصادر منه تعالى له طرق اربعة**)الأول:سماعه منه بذاته كما وقع لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء.الثاني:سماعه منه بواسطة،كما لسيدنا موسى عليه السلام،وكما في قوله تعالى:«نتلو عليك»-١-. الثالث:ان يصل اصل اللفظ برسول،كما اشار له قوله:«نَزل به الروح الأمين * على قلبك»-٢-.الرابع:وصول المعنى بالرسول كما في الحديث القدسي(**ويسمى نظير الثالث منه تعالى**)اي ما وصل أصل اللفظ برسول(**قرأنا مثلا**)كالتوراة والانجيل،(**ويسمى الرابع**)منه تعالى(**حديثا قدسياً و**)حديثا (**ربّانياً وعلى الثاني**)اي ما سمع منه تعالى بواسطة(**يحمل سماع سيدنا موسى** عليه السلام **اللفظ من الشجرة**)فالشجرة كآلة راديو وعالم القدس كالمحطة،والله هو المتكلم حقيقة(**لا انّ اللفظ لفظ أصل الشجرة**)لأنه سمع منها لفظ «إنّني أنا

١ـ القصص ٣.

٢ـ الشعراء١٩٣\١٩٤.

الله»-١-،فلو كان لفظ اصل الشجر لزم ان تكون الشجرة هي الله،بداهة انّ «انا» اشارة إلى من صدر عنه اللفظ(**ومثل قوله تعالى: «نتلو عليك»**-٢-)محمول على الثاني أيضا(**فلا حاجة إلى تقييده بتلاوة جبريل**)مع انه خلاف الظاهر،وكذا قوله: «وإنك لتلقّى القرآن من لدن حكيم عليم»-٣-(**ثم سماع كلامه النفسي مع السراية إلى الاعضاء الظاهرة وسماع كلامه اللفظي مع عدم سرايته اليها،بل يسمع القلب فقط او مع سرايته بأن يسمعه الروح وقواه والبدن وقواه بلا ترتب ذاتي وهذا أعلى المراتب،او بأن يسمعه الروح اولاً ويسلمه للعاقلة وهي إلى المتصرفة وهي إلى الحس المشترك، وهو إلى جميع البدن وعلى هذا الأخير اقتصر البيضاوي في تفسيره**)واشار إلى انّه المفهوم من قوله تعالى«نزل به الروح الامين * على قلبك»،ويرد بأن القلب في القرآن محمول على المضغة،كما يدل له قوله صلى الله عليه وسلم

١ـ طه ١٤.

٢ـ القصص ٣.

٣ـ النمل ٦.

«الا وإن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله، واذا فسدت فسد الجسد كله،ألا وهي القلب»فتدل الآية على انّه نزل على المضغة الصالحة،فنزل على جميع الجسد،ومن ثمة قال الإمام الرباني قدس سره: يحمل القلب في لسان الشرع على المضغة،وفي لسان الولاية على المجرد(**واقع**)خبر السماع بشقوقه الأربعة(**في الآخرة لكل مؤمن ومؤمنة**) في الجنة(**وغير ممكن عادة لغير الأنبياء عليهم السلام ولم يثبت وقوعه**)اي السماع(**فيها**)اي في الدنيا(**لغير سيدنا محمد وموسى وجبريل واسرافيل على كل منهم**)السلام(**وسماع كلامه النفسي بلا سراية إلى البدن ثابت في الدنيا لكل احد بطريق إلهام العوام ولكل ولي بطريق إلهام الخواص، وإطلاق الكلام على كل من اللفظي والنفسي حقيقة ومعنى ما نسب الى الأشعري عليه السلام انه حقيقة في الثاني مجاز في الأول على تقدير صحة النقل ان المقصود بالذات هو المعنى واللفظ تبع له**) كما قال الأخطل ان الكلام لفي الفؤاد ـ البيت ـ(**والقرآن بمعنى ما به يقرأ هو الصفة الذاتية**)اعني

«گويائى»(**وبمعنى القراءة هو الكلام بمعنى«گويا بودن»** **وبمعنى المقروء اما نقشي من عنده تعالى**)بلا اختيار غيره (**كما في«بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ»**-١-او) نقشي صادر(**من البشر كما في**)قوله تعالى(«**لا يمسه الاّ المطهرون**»-٢-)فإن الضمير راجع إلى القرآن المكتوب للبشر ومن ثمة استدل به الفقهاء على حرمة مس المصحف للمحدث والجنب(**او لفظي اما منه حين أملاه على جبرئيل او من غيره كما في:«نزل به الروح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين»**-٣-)فإنه ظاهر في انّه أملاه الرب على جبريل وقرأه هو عليه صلى الله عليه وسلم، والظاهر انّ قوله «بلسان» حال من فاعل «نزل» فيكون النازل اصل اللفظ(**او نفسي تعقلي او نفسي واقعي**)فالقرآن بمعنى المقروء اربعة:لفظي،وتعقلي،ونقشي وواقعي(**والأولان**)اي اللفظي والنقشي(**حادثان والأخيران أزليان في ضمن**

١-البروج ٢١\٢٢.

٢-الواقعة ٧٩.

٣-الشعراء١٩٣\١٩٥.

إحدى القضايا الست) الاّ انّه لا يتصور الذهنية الحقيقية التقديرية بالنظر إلى علم الله كما مرّ **(وقال المعتزلة)** لا يجوز ان يكون كلاماً ازلياً لأنه امّا إخبار، او امر، او نهي **(والإخبار في الماضي)** كقوله: قال موسى، وقوله: علم الله **(كذب)** امّا الأول: فظاهر، وامّا الثاني: فلأنه لا زمان قبل الأزل حتى يكون ماضياً **(والأمر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه)** ان لم يعلم عدم وجودهما **(وعبث)** بلا فائدة ان علم عدم وجودهما **(والجواب ان لا لفظي بمعنى الملفوظ في الأزل)** بل هو حادث **(وفاقاً والنفسي ان كان خارجية أزلية مثل: الله عليم، او ذهنية حقيقية تحقيقية أزلية، مثل: الله واجب، فثبوت منجز مستمر ازلا وأبداً لمثله او)** كان **(ذهنية فرضية تقديرية موضوعها ممتنع او فرضية تحقيقية موضوعها ممكن باق على صرافة الإمكان أزلاً وأبداً او ممتنع)** مثل اجتماع النقيضين محال **(او)** كان **(حقيقة موضوعها كذلك)** اي ممكن باق على صرافة الإمكان **(مثل اللاشيء ممتنع والعنقاء ممكن او طائر فثبوت مفروض لمفروض أزلاً وأبداً)** اذ المعنى ما لو وجد كان لا

شيئاً او عنقاء فهو على تقدير وجوده في الذهن ممتنع او ممكن وعلى تقدير وجود الثاني في الخارج طائر(او) كان(**خارجية لا يتحقق محمولها ازلاً**،**ومنها ما محموله التكوين او الحكم او اقسامهما**)مثل الله خالق العالم،او مجيء زيد،او حاكم،او موجب للصلاة،او جاعل شرب الخمر سبب الحد او كان(**حقيقية كلا طرفيها ممكن سيوجد مثل كل انسان حيوان وقال موسى او**) كان(**فرضية تحقيقية كذلك**)اي كلا طرفيها ممكن سيوجد(**مثل كل انسان أو زيد ممكن ففي الأول**)اي ما لا يتحقق محمولها أزلاً(**ثبوت مفروض لمنجز ازلي**) اذ المعنى مثلاً الله متصف في الأزل بأنه اذا وجد الوقت الفلاني تعلقت إرادته وقدرته بإيجاد العالم،او احياء زيد،وتعلق كلامه بإيجاب الصلاة او كون شرب الخمر سبباً لوجوب الحد،وهذا هو التعليق التعليقي،ثم ينتجز فيما لا يزال فيصير ثبوت منجز لمنجز،لكن القضية على كلا التقديرين خارجية وانما يتبدل تعلق محمولها،(**وفي الاخيرين**)،اي الكلام النفسي الذي هو حقيقية أزلية او ذهنية فرضية تحقيقية

كلا طرفيها ممكن سيوجد(**ثبوت مفروض**)خارجي او ذهني لمفروض خارجي محقق في علم الله ازلاً ثم فيما لا يزال عند وجود الموضوع (**وثبوت منجز**) خارجي أو ذهني (**لمنجز**) خارجي،مثلاً:كل انسان حيوان وقال موسى في الأزل حقيقية معناها ما لو وجد في الخارج كان انساناً او موسى فهو على تقديروجوده حيوان،او قائل،ثم يصير كل منهما خارجية،وقولنا كل انسان او زيد ممكن ذهنية فرضية تحقيقية ازلا معناها:ما وجد في الذهن محققا لو وجد خارجا كان انساناً او زيدا فهو ممكن،ثم يصير كل منهما ذهنية حقيقية تحقيقية(**فلا كذب على شيء من التقادير**)اذ جميع القضايا الأزلية حالية لا ماضوية فلا يصح كان الله عليما،بل يقال الله عليم حالا،وانما يلزم الكذب لو كان مثل قال موسى في الأزل،ومثل:الله موجب الصلاة ثبوت منجز لمنجز وقد علم انه ليس كذلك.(**وهذا**)الذي ذكرنا(**معنى قول العلماء ان لذاته تعالى بالنفسي تعلقا واحدا مستمراً ازلا وابداً منجزاً في الأولين**)اي مثل الله عليم او واجب(و) تعلقا واحدا

مستمراً ازلا وابدا لكن(**معلقاً**)لا منجزاً(**في الثلاثة الوسطى**) اي فرضية تقديرية موضوعها ممتنع،وفرضية تحقيقية موضوعها ممكن باقٍ على صرافة الامكان او ممتنع،وحقيقية موضوعها ممكن كذلك(**وتعليقين معنوياً**)تعليقياً(**ازلياً وتنجيزيا حادثا في الثلاثة الاخيرة**)اي خارجية لا يتحقق محمولها ازلا وحقيقية كلا طرفيها ممكن سيوجد وفرضية تحقيقية كذلك (**والخطاب**) قد يراد به ما به يقع التخاطب وهو الكلام بمعنى «گويا» ونفس المخاطبة وهو«گويا بودن» او ما خوطب به وهو مثل النسب التامة،وقولنا(**توجه**)ظاهر في الثاني(**في الأزل إلى مخاطب معدوم فيه**) فلا يستلزم قدم المخاطب(**معلوم وجوده بعد**)اي علِم الله انه معدوم أزلاً وموجود فيما لايزال فلا يلزم السفه والعبث (**فكأنه قال**) في الأزل قولاً نفسياً لا لفظياً (**ايها المخاطبون**)اي الذين حضرت صورهم العلمية في علم الله ويوجدون فيستعدون للخطاب(**المكلفون الذين اعلم انكم ستوجدون بشرط التكليف اذا وجدتم كذلك**)اي بشروط التكليف(**صلّوا ولا تشربوا الخمر وهذا ممدوح في**

البشر،**وعدمه نقص**)ألا يُرى انه لو كتب شخص إلى اولاده الذين يوجدون نسلاً بعد نسل كتاباً مشتملاً على جلب مصالح ودفع مضارّ يمدحه كل احد واذا لم يفعل كذلك ذمّوه وقالوا اهمل اولاده(**فكيف بالخالق**)اي فكيف لا يكون بالنظر إلى الخالق وجوده ممدوحاً وعدمه نقصاً اذ لو لم يكن هذا ولم يخطر بعلمه هذا التعليق كان جاهلاً تعالى عن ذلك،فاندفع قول المعتزلة انّه لا يصح الخطاب الأزلي.ثم انّ امثال هذا التفصيل لم يتكلم فيها النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عليهم السلام بل آمنوا اجمالاً بأن الله متكلم لكن لما دقق اهل الابتداع وفصلوا وأوردوا الشبهات احتاج السلف الصالح إلى الجواب والتفصيل حسب ما يقتضيه المقام،فالمشايخ كالأطباء،واهل البدع كالمريض،فكما ان الطبيب يداوي حسب حال المريض كذلك المشايخ يداوونهم بحسب مرض جهلهم وشبهتهم،فلمّا ظهر اهل البدع سئلوا مثل سيدنا عبدالله بن القطان هل كلام الله قديم او حادث؟ فقال قديم،فقالوا:الكلام خطاب ولم يكن في الأزل مخاطب

ولا مأمور ولا منهي،فقال في جوابهم يصير: كلام الله فيما لا يزال خطاباً ومتنوعاً الى الأمر والنهي وغيرهما،فزعم الناس انّه ينكر كون الكلام الأزلي خطاباً ومتنوعاً،ثم لما قويت المعتزلة قالوا للأمامين الاشعري والماتريدي،رضي الله عنهما: كيف يصح قدم الكلام الجنس المشترك وحدوث انواعه بداهة انه لا تحقق لجنس الاّ في ضمن الأنواع،فزادوا دواء التفصيل وقالوا:هو باعتبار التعلق المعنوي قديم وخطاب ومتنوع،والتعلق التنجيزي حادث،كما قلنا(**فالكلام الأزلي بمعنى«گويائى» مطلقاً**)اي بجميع احتمالاته السابقة من تعلقه بالخارجية او غيرها(**خطاب حقيقة**)كما ذكرنا وهو في حد ذاته صفة واحدة شخصية وليس جنساً فلا يصح قولهم إنه جنس(**ومتنوّع بحسب التعلقات**)المعنوية او التنجيزية(**تنوعاً مجازيا**)لاحقيقياً فهو باعتبار طلب الصلاة جازماً إيجاب،او غير جازم ندب،وكل منهما امر،وباعتبار طلب الكفّ جازماً تحريم،او غير جازم كراهة،وكل منهما نهي(**كتنوّع القدوم**) الواحد بالذات(**بحسب تعدّد القطع**)والكلام الأزلي(**بمعنى:**

(«**گفته شده**»)جنس(**متنوع حقيقة**)مع كثرة افراد كل نوع كوجوب الصلاة والزكاة وكحرمة الخمر والغصب(**وهذا**) الذي ذكرنا(**ايضاً مراد الشيخ ابن القطان**)لا ما زعمه الناس من كلامه(**الاّ انّه اجمل فاقتصر على ما احتاج اليه في الجواب**)ولم يرد الحصر وإنما اجمل ولم يفصل كما فصلاً(**اذ لم يتقوا المبتدعة في عصره**)ولم يزيدوا في الاشكال حتى يزيد هو في الجواب؛واختلفوا هل القرآن وكذا سائر اسماء الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل،او الأرضية ككافية ابن الحاجب علم شخص لأن القرآن اسم لما صدر من الله او علم جنس موضوع لهذه الألفاظ بشرط حضورها في الذهن وان صدرت من غيره تعالى او اسم جنس كذلك،الاّ انّه لم يشترط حضورها كما هو الفارق بينهما،والتحقيق انّ اللفظ قد يوضع لما له وجود محمولي ورابطّي باعتبار الأول فقط كالبياض بالمعنى الإسمي اي «سپيدى» فانّه موضوع لأصل اللون المخصوص مع قطع النظر عن اصل ثبوته للموضوع غايته انه لازم خارجي له وإلاّ لم يكن مستقلاً،وقد يوضع

لأصل الوجود الرابطي كالبياض بمعنى كون الشيء ابيض، وقد يوضع باعتبار كلا الوجودين كما في الحرف مثلا«من» موضوع للابتداء بشرط متعلق خاص،ومن ثمة لم يكن مستقلاً وللإشارة إلى هذا قلنا:(**ثم القرآن علم شخصي ووضع للمسمّى**)اللفظي او النفسي او التعقلي او الواقعي (**باعتبار وجوده المحمولي**)فقط كما ان لفظ البياض موضوع لأصل اللون مثلا القرآن موضوع لمثل «ألم * ذلك الكتاب لا ريب فيه»-١-،صدر من الله او من غيره (**والتعدد انما هو في الرابطي وإلاّ**)بأن كان موضوعاً باعتبار الرابطي ايضاً(**لزم ان يكون قرأت القرآن مجازا**)وكذا لمست القرآن او حفظته وان كان علم جنس او اسم جنس لزم ان يكون كلياً ويكون كل ما يقرأه احد فرداً مغايراً لما صدر منه تعالى فيصح ان يقال قرآن زيد وقرآن عمرو وهو سوء أدب مع انّ تعدد الشيء بتعدد المحل تدقيق فلسفي لا يرتضيه اهل العلوم العربية والاّ لزم ان يكون وضع علم الشخص نوعياً لا

١ـ البقرة ١\٢.

شخصياً ثم قيل:هو لا يطلق الاّ على مجموع القرآن فلا يقال سورة الإخلاص قرآن بل من القرآن،وقيل:يطلق على كل جزء منه،والتحقيق ما أشار له البيضاوي من انّه باعتبار الأصل يطلق على الكل وعلى كل جزء منه وباعتبار العرف لا يطلق الاّ على الكل(**ونسب إلى الاشعري انه اثبت البقاء صفة اخرى زائدة اذ الباقي بلا بقاء كالعالم بلا علم وهو مشكل**)لأنه جار في الوجوب فيقال الوجوب زايد اذ الواجب بلا وجوب كالعالم بلا علم مع انه امر اعتباري وفاقاً فإن أجاب بأن اللازم واجب بلا وجود محمولي للوجوب وهو غير مضر لا بلا وجوب رأساً وهو المحال،قلنا كذلك الباقي بلا بقاء موجود محمولي وايضاً مشكل ومن وجه آخر(**إذ لو أراد بالبقاء الوجود المستمر**) بالمعنى الإسمي(**بلا كون التوصيف**)بالاستمرار(**شرطاً أو شطراً فهو عين ذاته باعترافه او**)الوجود المستمر(**مع كونه كذلك**)اي التوصيف شرطاً او شطراً(**او**)اراد به(**استمرار الوجود أو الوجود بمعنى الكون فهو**)على جميع التقادير الثلاثة(**اعتباري**)لا

صفة حقيقية(**بداهة كون الاستمرار والكون اعتبارياً وبداهة اعتبارية ما شرطه او شطره اعتباري فلعله مكذوب عليه أو اراد كونه زائداً مفهوماً عيناً ما صدقا او جعل الوجود عيناً لكماله تعالى والوجود المستمر زائداً لتكميل الغير كما ذكره محققو الصوفية في سائر الصفات**)فله أن يقول انّ الله موجود بذاته لا بوجود زائد لكن اقتضت الحكمة الإلهية ان يقتضي بذاته إيجاباً وجودا زائداً على ذاته موجوداً بوجود ذاته لا بوجود زائد ليكون وسيلة في افاضة الوجود على غيره كالحياة والعلم لكن لم يصرح احد من الصوفية بذلك كما صرحوا بزيادة ما ذكر والتكوين بل يستفاد من كلام الإمام الرباني قدس سره الإنكار الشديد لزيادته،ولعله استند في هذا إلى انّه لم يشاهد زيادة الوجود كما شاهد زيادة غيره كما يظهر من بعض عباراته او إلى ان الوجود ليس مما به الإيجاد كالتكوين والإرادة والقدرة كما يستفاد من بعض عباراته الأخر،او إلى ان الوجود يناقضه العدم فلا يصح ان يقال ان الوجود عين الله او زائد عليه كما صرح به اخيراً

واستقر عليه رأيه، بعد قوله أوّلاً بزيادته، وثانيا بعينيّته، ثم استغفر من هذين؛ لكن صرح في مواضع بأنّ العالم مظاهر الصفات ومرایاها ومجالیها والصفات مظاهر الذات ومرایاه قال: لا يكون للعالم وجود ولا حياة وغيرها الاّ بالمواجهة لصفات الله تعالى وشدد النكير على الصوفية الوجودية في قولهم بأن العالم مظاهر ومرايا للذات وهذا يستلزم زيادة الوجود بداهة ان العالم موجود فيلزم ان يواجه ذات الله في اكتساب الوجود، فيكون من حيث الوجود الذي هو ام الصفات واصلها مظهراً، وهو كرّ على ما فرّ منه وقول بما قاله الصوفية الوجودية، ويجاب عن استناده الأول بما صرح به في مواضع من ان مكاشفة غير النبي المعصوم لا تكون مناطاً للحكم الشرعي، ولو سلم فلكون الوجود كالذات في كونه أصلاً لجميع الصفات ومبدأ جميعها لا يرى اثر منه غير أثر الذات فيظن انه ليس زائداً. وعن الثاني بأنه إن أراد انّه لا دخل له في الإيجاد اصلا فهو مخالف للبداهة، ولما اجمعوا عليه من ان مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود اذ لو لم يكن الشخص

موجوداً كيف يوجد غيره على ان الحياة والعلم ايضاً ليسا مما به الإيجاد،وعن الثاني بأن النقيضين هما الوجود والعدم بمعنى الكون واللاكون،ولم يقل احد بكون الوجود بمعنى الكون صفة حقيقية لأنه اعتباري وفاقا وانما قالوا بزيادة الوجود بمعنى«هستى»ولا يناقضه العدم سواء بمعنى«نيستى»او بمعنى«نبودن»لأن الممكن لمّا زاد عليه الوجود بمعنى«هستى» ليس عين الوجود بهذا المعنى ولا عدماً بمعنى«نيستى»فارتفعا عن الموجود الممكن وهو لا وجود بمعنى الكون فاجتمع فيه العدم بمعنى اللاوجود وكذا وجوده بمعنى«هستى»لا وجود بمعنى الكون على انّ الله لا يوصف بالوجود واللاوجود في مرتبة ذاته كما مرّ في الصفات،وامّا في نفسه فلا يمكن ان يخلو منهما،ومعنى مناقضة العدم للوجود ليس ان العدم يحوم حول الوجود ليزيله حتى يكون الله ناقصاً كالممكن،بل معناه اذا ثبت أحدهما لا يمكن ان يثبت له الآخر سواء أمكن كل منهما بدلاً عن الآخر كما في الممكن أو وجب العدم فقط كما في الممتنع،او الوجود فقط كما في الواجب؛والحاصل

ان الله اذا لاحظه احدٌ بلا مُلاحظة البرهان جوز كونه معدوماً وهذا معنى المناقضة،واذا راعى البرهان قطع عرق هذا التجويز بحيث اذا استقر وجوب الوجود في عمله ينسى ما قبل البرهان فيزعم انه لا يتصور العدم له في بادىء النظر ايضاً كيف ولو لم يجوّز العقل عدمه لم يحتج إلى إقامة البرهان،مع انّ القرآن العظيم ارشدنا إلى الاستدلال عليه ثم رأيته قدس سره صرح في المكتوب الثامن والثمانين من الجلد الثالث بزيادة وجوده تعالى وبسط حق البسط واعتذر عن جميع ما مرّ منه بأنه لعدم بلوغه إلى مرتبة الكمال،وبالجملة إمام الأئمة الأشعري اخذ جميع ما قاله من مشكاة النبوة، ونحن شددنا النكير عليه في هذه المسألة ثم ظهر لنا انه مصيب فيها كما ذكرنا؛وانما أطنبنا هنا لأنه كما ترى مزالق اقدام الأكابر على كل منهم السلام،والعلم بيد الله يعطيه من يشاء ،سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت السميع العليم.(**وأثبت الماتريدية التكوين صفة أخرى لأنه تعالى خالق اجماعاً**) وكل خالق يجب ان يكون له تكوين،لأن

التكوين عين الخلق(و)لأنه(**مدح**)ذاته(**به بكلام أزلي وكل ما هو كذلك فيلزم ان يكون صفة وجودية أزلية**)واعترض عليهم بأنه يلزم من قدم التكوين قدم المكوَّن بالفتح لأنه نسبة لا تتحقق بدون المنتسبين،فأجابوا بقولهم(**ولا يلزم من قدمه قدم المكوَّن بالفتح كالعلم وغيره**)فإن كلاً من العلم والإرادة مثلاً قديم مع حدوث زيد المعلوم المراد،والحاصل إنَّ أصل الصفة قديم وتعلّقها حادث،ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق،وقد انكرت حين هذا التصنيف زيادته ومن ثمة قلت(**والحق**)كما قاله الأشاعرة(**انّه**)ليس صفة أخرى بل (**معنى اضافي اعتباري هو تعلق القدرة والإرادة**)فحينئذ يمنع تقريب الدليل الأول لأنهم ان أرادوا بالتكوين ما به الإيجاد فهو عين القدرة أو نفس الإيجاد،فهو تعلقها ونحن لا ننكر شيئا منهما وإنما لم يكن صفة أخرى(**اذ لو كان**)صفة اخرى فلو كان(**لكل من القدرة والتكوين تعلقان**)معنوي(**قديم و**) تنجيزي(**حادث لاستغنى بأحدهما عن الآخر أو**)كان لكل منهما(**واحد منهما**)اي التعلقين كما قاله الماتريدية حيث

قالوا: يحصل التعلق المعنوي وصحة الفعل والترك بالقدرة والتنجيزي وأصل الإيجاد بالفعل بالتكوين (**لزم تكثر الصفات بلا حاجة**) مع ان الواجب تقليل الصفات ما أمكن، ومن ثمّة لم يجعلوا كلا من انواع التكوين كالإحياء والترزيق والتسويد صفة أخرى بل أدرجوا الكل في التكوين (**والتمدح بالخالقية**) لا يستلزم قدم الخالقية (**كالتمدح بأنه يسبح له ما في السموات والأرض،** اي: **هو بحيث له ذلك فيما لا يزال**) ثم ظهر لي زيادته لأن البشر في الأفعال الاختيارية يجب ان يتصوره اولاً ثم نفعه ثم يصدق به ثم يشتاق إليه ثم يتمكن منه بأن يصح منه الفعل والترك ويسمّى هذا استطاعة وقدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات كما مرّ ثم يرجّحه بإرادته ثم يخلق الله قدرة الإيجاد فتعلق القدرة بالمعنى الثاني مؤخر عن تعلق الإرادة المتأخر عن تعلق القدرة بالمعنى الأول، وقد قلنا انه لا يصدر عن العبد شيء ولا يتصف بشيء الاّ بعد مواجهة لصفات الله، فيجب ان يكون فيه القدرة بالمعنى الأول الذي من شأنها صحة الفعل والترك،

وبالمعنى الثاني ولكن هذا دليل اقناعي لا برهاني لاحتمال ان يكون للقدرة كلا الاعتبارين،فيواجهها البشر مرتين مرة قبل تعلق الإرادة واخرى بعده،والله اعلم.(**ومعنى قول الأشعري رضي الله عنه:انّ التكوين عين المكوّن انه ليس زائداً خارجا**)بل هو امر اعتباري،لا انّ مصداقه عين مصداقه لأن استحالة هذا مما لا يخفى على الصبيان فضلاً عن امام الأئمة (**وسائر الصفات مثل الرحيم والكريم والغفور راجعة إلى ما ذكر**)فإن كلاً من تلك من تعلقات القدرة(**ومثل الاستواء واليد والوجه والاصبع**)في مثل قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»-١-،«يد الله فوق أيديهم»-٢-، «ويبقى وجه ربك»-٣-،والعالم بين اصبعي الرحمن (**مصروف عن ظاهره بالدليل القطعي ومؤول**)بمثل الغلبة والقدرة والذات والتصرف كما هو طريق الخَلَف،وهو أحكم.(**او مفوضٌ علمه إليه تعالى**)كما هو طريق السلف وهو أسلم.

١ـ طه ٥.

٢ـ الفتح ١٠.

٣ـ الرحمن ٢٧.

فصل

في بعض أحواله تعالى

(الحق انّه تعالى يصح ان يرى)رؤية البصر لا البصيرة فقط (وبمعنى حصول الحالة الإدراكية التامّة مثل ما يحصل عند نظر قوي البصر إلى البدر بلا غيم ولا حجاب)تلميح إلى قوله صلى الله عليه وسلم«انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»(لكن من غير مقابلة ولا جهة)بل بكلية الوجود وبجميع ذرات البدن(كإحدى طرق سراية الكلام اللفظي إلى البدن كما مرّ و)الحق ايضاً(انّه يقع ذلك لداخل الجنة في القيامة،ووقع في الدنيا لسيدنا محمد وموسىصلى الله عليهما وسلم،امّا الصحة فللإجماع قبل ظهور أهل البدع والأهواء حتى كان وقوع الرؤية في القيامة قبل ظهورهم بمنزلة الضروريات،كما يشهد به ما تواتر من كتب السير ولقاعدة ما قرع سمعك فذره في بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان اذ لا امتناع إلا بأن

يكون خصوص ذات الله او شيء من صفاته مانعاً) عن ذلك(**ولم يثبت**)هذا المنع(**ولأن موسى طلب الرؤية**) ولو لم يجز لم يطلبها لان طلب غير الجائز عبث او جهل(**ولأن الله علّقها**) في قوله: «فإن استقر مكانه فسوف تراني»-١-(**باستقرار الجبل الممكن**)والمعلق بالممكن ممكن(**والقول**)من المعتزلة في جواب طلب الرؤية(**بأنه انما طلب العلم الضروري**)فقوله: «أرني أنظر إليك»-٢- بمعنى:اعلمني،لا بمعنى:اجعلني بصيراً (او)طلب(**الرؤية لأجل**)اسكات(**القوم**)الطالبين للرؤية حتى يسمع من الله انه لا يرى فيقنعهم به(**او لزيادة الطمأنينة بسماع الكلام ظاهر البُطلان،اذ:لن تراني**)ليس بمعنى لن تعلمني بل(**نفي للرؤية**)بمعنى الإبصار(**باقرار المعتزلة اجماعاً فلا يطابق الجواب السؤال**)،على ان قوله«انظر اليك» بمعنى ابصرك لا يلائم ان يترتب عن الاعلام كما هو ظاهر، (**ولأنه**)اي الشأن(**ان آمنوا**)اي قومه(**بقوله**)ان الله لا يُرى (**او لا فلا معنى للطلب اولا**)بل كانوا مكذبين او متردّدين

١و٢- الاعراف ١٤٣.

(**فلا يصدقونه في شيء**) فلا معنى ايضاً للطلب مع انه كان حق العبارة ان يقول رب أرِهم ينظروا اليك(**وزيادة الطمأنينة لا تنبغي بطلب المحال المستلزم**)ذلك الطلب(**لجهل موسى عليه السلام بما يعرفه آحاد المعتزلة،وقد يستدلُّ**)على جواز الرؤية(**بأن المتعلَّق**)بالفتح أعني الأمر(**القابل للرؤية المشترك بين الجوهر والعرض ليس الاّ الوجود بمعنى الهوية**)الخارجية لا الكون(**اذ الحدوث والإمكان اعتباريّان مع شركة المعدوم فيهما**)اذ عمى البصير اولا حادث ممكن،وحاصله ان كلاً من الجوهر والعرض مرئي ومتعلق الرؤية فيهما ليس خصوص أحدهما لاشتراكهما في الرؤية بل امر مشترك، وهو اما الهوية او الحدوث او الإمكان والأخيران باطلان فتعين انه الهويّة وهي موجودة في الله تعالى(**وجواز الرؤية عند تحقق ما يصلح لها، اعني القدر المشترك ضروري**)ورد المعتزلة باستلزام هذا الدليل رؤية كل موجود،والجواب قولنا (**واستلزام صحة هذا الدليل رؤية كل موجود حتى الطعوم والروائح والعلوم غيرمضرّ لجواز رؤيتها**)وان استبعدت من

طرف المعتزلة(**لما مرّ من جواز تعلق كل حاسة بمحسوسات الأخريات**)ولعموم قدرة الله تعالى،(**نعم يمكن**)ان يجاب عن هذا الدليل بأن(**يقال ان خصوص ذات الله مانع،والإمكان مثلا شرط**)وقد تقرر ان الاستدلال يسقط بالاحتمال فلو قالوا هذا في جواب الدليل نفعهم،او استدلوا به على امتناع الرؤية فلا،لأن مجرد الاحتمال لا يكون دليلاً،فلا ينافي هذا ما مرّ(**وامّا الوقوع**)في الآخرة فلوجوه:(**فلقوله تعالى«وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة»**-١-،**ولم يعهد**)في لغة العرب (**استعمال**) لفظة (**نظر**)او مشتقاته متعدياً بإلى كلفظ(**إليه الاّ في الرؤية**)بالبصر وتأويل المعتزلة الآية(**وحمل النظر على الانتظار او**)حمل لفظ(**إلى على النعمة**)مفرد الآلاء(**تعسف**) خلاف الظاهر المتبادر،ولا ضرورة تدعو إلى ارتكابه(**مع ان من الأمثال**)المقبولة عند كل احد(**الانتظار موت احمر**)كناية عن شدته جداً،فيستلزم الحزن إلى ان يحصل المراد(**والجنة ليست دار الغم،و**)مع ان الآلاء (**ممات المفرد**)حيث لم يسمع

١ـ القيامة ٢٢\٢٣.

من العرب ان يطلقوا لفظ«إلى» بمعنى النعمة،فهو غير مأنوس الاستعمال وقد تقرر في فن المعاني ان استعماله مخل بالفصاحة؛(**ولقوله تعالى في مقام ذمّ الكفرة وتسافل درجاتهم عن درجات المؤمنين: «كلاّ انّهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»**-١-)اي لا يرون ربهم،بل وقع بينه وبينهم حجاب كفرهم فلو لم يره المؤمنون ايضاً لم يصح ذمّهم بهذا،(**وقوله تعالى: «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة»**-٢-،**للإجماع على انّ المراد بالحسنى الجنة،وبالزيادة الرؤية،ولقوله تعالى: «لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة»**-٣-،**لإجماع العرفاء على ان البشرى في الدنيا الانس الروحاني،وفي الآخرة الرؤية الجسمانية في الجنة**) اي رؤية الله بذرات الجسم (**ولقوله صلى الله عليه وسلم: «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» وللإجماع على ذلك**)اي وقوع الرؤية في الجنة لكل من فيها(**قبل ظهور اهل البدع**

١- المطففين ١٥.

٢- يونس ٢٦.

٣- يونس ٦٤.

والأهـواء) الذين غـرَّتهم الشياطين ودسّت عليهم شبهات واهية اعتمدوا عليها ولا يستمعون للإجماع ولا للدليل العقلي والنقلي ويأوّلون الدلائل بتأويلات زائفة فاسدة وجعلوا الشريعة تابعة لآرائهم الفاسدة،مع ان الواجب ان يكون العقل تابعاً لظاهر الشريعة ألا يرى ان اقرب الموجودات إلى الشخص بحسب الظاهر ذاته،مع انه من بلغ النهاية في علم تشريح الأبدان لا يعلم حقيقة حركة لسانه بالأحرف واصبعه،فكيف يعلم حقيقة غيره سيما ذات الله وصفاتها وتعلقاتها،فلا سبيل إلى الاستدلال الاَّ الاستسلام لظاهر ما ورد به الكتاب والسنّة والإجماع**(ولأن نعيم الجنان)** الجمسانية **(نزل الجسم وجزاء له، وفضل الله يقتضي ان يكون للجسم من حيث خصوص روحه)** المجرد **(نزل لا يكون فوقه لذّة وهو رؤية الله تعالى)**،ومن ثمة ورد في الأحاديث الصحيحة بطرق:ان الله يقول لأهل الجنة هل تسألون شيئاً فيقولون أتممت علينا النعم فأي شيء نسأل؟ فيكشف الحجاب بينه وبينهم فيرونه ويغشى عليهم ثم يفيقون

ثم يستحكمون فلا يغشى عليهم بعد إذ رأوه؛(**ولأن كلّ عاقل ذي الهمة**) العلية (**اذا راجع وجدانه علم انه لو كان ضيفاً لشخص ولم يتلذذ بأنس صاحب البيت**) ورؤيته ومكالمته (**اغتم**) والناس في الجنة اضياف الله (**فإن لم يروه اغتموا، والجنة ليست دار غم**) وفاقاً،وغاية شبهة المعتزلة عقلي ونقلي،اما العقلي فهو ان شرط الرؤية سلامة الحاسة وكون المرئيّ جسمانياً مقابلاً إلى آخر ما مرّ في بحث البصر، والبصر ليس سليماً بالنسبة إلى رؤية الله،والله ليس جسمانياً ولا في جهة؛والجواب:ان كلاً مما ذكر شرط عاديّ كما مر لكون الله قادراً مختاراً،ولو سلم فهو شرط للرؤية في الدنيا، ولو سلم فيجعل الله البصر بحيث يراه من غير مقابلة ولا جهة.(**وبيان ذلك انّ قوى البشر الحاسة**)العشرة الظاهرة والباطنة (**والمحركة والعاقلة**) الباطنة والظاهرة (**سارية في البدن**)كلّه (**مستعدة للتعلق بما في كل من نشأتي الدنيا والآخرة،لكن غطاها ظلمات عالم المشاهدة ومنعتها عن الثانية الا للعرفاء فاذا مات ارتفع الغطاء**)ارتفاعاً(**في الجملة**

فيرى بعض ما يتعلق بالنشأة الأخرى) كنعيم القبر وعذابه وسؤال الملكين وغيرها **(ويزداد الارتفاع للغطاء)** شيئاً فشيئاً **(في القبر فاذا جاوز الصراط صارت قواه واعضاؤه باقية)** ومن ثمة يخلد في الجنة ولا يعرض له الفناء **(متلألئة مرتفعاً عنها الغطاء)** ارتفاعاً قوياً؛ **(وهذا هو الحكمة في قوله تعالى: «وإن منكم إلاّ واردها كان على ربك)** حتماً مقضياً»[1]. **(واذا غسل في عين الحياة الذي بين الجنة والنار الذي هو شعبة من الكوثر ثم يعاد)** إلى عين الحياة **(بعد خروج من قدّر الله ان يدخل الجنة من النار)** كما ورد ذلك في احاديث في صحيح البخاري وغيره، ولكن في بعض الروايات عين الحياء بالهمزة، وفي بعضها عين الحياة بالتاء **(رفعت الغطاء بالكلّية)** جزاء اذا **(فيسمع كل شخص لذيذ خطاب: «يا أيتها النفس المطمئنة * ارجعي إلى ربك راضية مرضية * فادخلي في عبادي * وادخلي جنتي»**[2]، **فيصير قطباً واصلاً إلى آخر مقامات الولاية، وهذا هو رجوعها إلى ربها ودخولها في**

١ـ مريم ٧١.

٢ـ الفجر ٢٧\٣٠.

عباده،لكن بين درجات من كان ولياً في الدنيا ودرجات من تقطب حينئذ ازيد مما بين الثريا والثرى واذا دخل الجنة وشرب من ماء الكوثر تصير جميع اعضائه كالنور المحض،ويتحقق سر حقيقة:«الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور»-١-،وحق دقيقة:«نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا»-٢-،فتصير ذواتهم ناضرة مبرّأة عن شوائب الظلمات،فيكون بجميع ذرات وجوده سمعاً وبصراً وذوقاً ولمساً وتخيلا وشمّاً وتوهماً وتعقلاً:**فإلى ربها ناظرة)**من غير مقابلة وجهة**(ولعمر الله من ينكر الرؤية وان دخل الجنة ورأى الله،لكن تتسافل درجة رؤيته عن رؤية غيره)**.واما النقلي فلوجوه اشرنا مع جوابها بقولنا:**(واماّ قوله تعالى:«لا تدركه الأبصار»-٣-)**الذي جعلوه دليلاً لامتناع الرؤية **(فلوقوع الجمع المعرف)** باللام **(في حيز النفي ظاهر في رفع الإيجاب الكلّي)**كما تقرر في الأصول

١- البقرة ٢٥٧.

٢- التحريم ٨.

٣- الانعام ١٠٣.

(**لا سلب كلّي**)حتى يكون دليلاً لهم،ونحن مقرّون بأن الكفار لا يدركونه وهم اكثر الناس.(**ولو سلم**)انّه سلب كلّي (**فهو مطلقة عامة لإجماع الكل**)كما في المنطق (**على انصراف المطلقة عن الجهة اليها**) الاّ عند شرذمة قليلة قالوا ان ما من القضايا الموجبة كان لموضوعها دخل في ثبوت المحمول والسالبة ما كان بين موضوعها ومحمولها تناف تتصرف إلى العرفية العامة،مثل كل كاتب متحرك الأصابع ولا شيء من النائم بمستيقظ لكنهم ردوه بأنه يخالف العرف واللغة مع ان الآية ليست من هذا القبيل (**لا دائمة**) ولو سلم انّها دائمة (**فالمراد الدوام في الدنيا**) لا مطلقاً (**ولو سلم فالإدراك بمعنى الرؤية الإحاطية الاكتناهية**) ونحن لا نقول بها،بل نجزم بعدم اكتناه ذات الله وصفاته كما مرّ مراراً(**ولو سلم**) ان المراد الدوام مطلقاً (**فمعارض بآيات وأحاديث فيجب الجمع بحمل كل على صورة**) بأن يحمل هذا على الدنيا وتلك على الأخرى(**لما تقرر**)في الأصول(**من انّ الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء احدهما و«لن» في**)

قوله تعالى(«**لن تراني**»)خطابا لسيدنا موسى عليه السلام(**ليس للتأبيد من حيث اللغة والعرف**)فاندفع استدلال الزمخشري به على امتناع الرؤية،ولنعم ما قيل ان اعجمياً قرأ بعض اللغة العربية ولم يمارس اهلها كيف يحتج بقوله على الأئمة الذين هم من فصحاء العرب المطلعين على حقيقة وضع لغتهم وعرفها(**ولو سلم**) انّه للتأبيد فالمراد به التأبيد العرفي كقولك لمدينك لا أفارقك ابداً وتريد حتى تؤدي دَيْني،ولو سلم (**فمعارض بغيره فيجب الجمع بحمله على الدنيا،واستعظام سؤال الرؤية**) في قوله تعالى:«لقد استكبروا في انفسهم وعَتوا عُتّواً كبيراً»[1]،وفي قوله:«فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم»[2]،ليس لعدم امكان الرؤية بل(**لتعنّت السائلين**) اذ كان سؤالهم من حيث العناد والاستهزاء (**ولفقد الشرط العادي وهو زوال الغطاء**).

١ـ الفرقان ٢١.

٢ـ النساء ١٥٣.

فصل

(لا نزاع في انّ الله خالق لغير الأفعال الاختيارية) سواء جوهراً او عرضاً او اموراً اعتبارية، لم نعتبر بخلاف المعطلة والدهرية والطبيعيين والمشركين لبداهة بطلان أقوالهم، مع ان المراد لا نزاع لعاقل في ذلك **(بوسائل اعتيادية هي تعلقات صفاته فقط عندنا او)** تلك التعلقات **(مع غيرها)** مما يحتاج إليه الشيء **(كالروح والبنية والمزاج في)** خلق **(الحياة عند المعتزلة)** وتبعهم بعض الظاهرين **(او هي)** اي تلك الوسائل الإعدادية **(العقول والنفوس ونظام الفلكيات ومثل الثلاثة عند الحكماء)** وتحقيق ذلك أنه لا نزاع ان الله جرت عادته بأن يرتب الأثر على وسائل وهي اما اضطرارية لا دخل للعبد فيها، او اختيارية وللعبد فيها دخل، وكل منهما اما معاشية يتوقف عليها المعاش او معادية، فالاضطرارية المعاشية كالسماء والأرض والنجوم والمطر والرياح والبقر للحراثة وقدرة العبد وارادته ومثل القدوم والمنشار للنحت واصلاب الآباء وأرحام الأمهات والذرات والمني للتوالد، والاختيارية المعاشية كالحراثة

والحياكة والخياطة وسائر الصنائع والأكل والشرب والمنام، والاضطرارية المعادية كإرسال الرسل وإنزال الكتب ونصب الأدلة الآفاقية والأنفسية وخلق الهداة من الأولياء والعلماء وخلق الروح المجرد لكل احد،والاختيارية المعادية كالطاعات والاجتناب عن المعاصي وتحصيل العقائد الحقّة وكل ما هي وسائل معاشية بقسميها وسائل معادية ايضاً،اذ لولاها لم يقدر البشر على العبادات مثلاً كما هو ظاهر لكن قد يخرق الله تلك العادة مثل ان جعل النار برداً وسلاماً على سيدنا ابراهيم عليه السلام لا محرقة له وكذا لا تحرق السمندل مع انّه حيوان،ومثل ان خلق سيدنا آدم وسيدنا عيسى عليهما السلام بلا والد،ومثل ان ركب في الذرات في زمان «ألست بربكم»العقل بلا مزاج وبنية،ومثل ان يهدي من هو في جزيرة لم يعلم نبياً ولا رأى احدا من العلماء إلى الدين الحق، ومثل ان يجعل شخصا عالماً باهراً مع انه لم يقاس الشدائد او لا يجعله عالماً مع مقاساته الشدائد وتوسّله بالوسائل،إلى غير ذلك كما هو معلوم عند من دقق النظر في خرق العادة

كثيراً،فافترق الناس فرقاً فمنهم من يجعل تلك الوسائل مؤثرات، كالدهريين،ومنهم من يجعل الله خالقاً موجباً وتلك الوسائل اعدادية وهم الحكماء،ومنهم من يجعل الله مختاراً وهم المسلمون وسائر الملل والأديان،فاتفقوا على انّ خالقية الله لأي شيء من العالم تحتاج إلى سبعة عشر:ذات الله ووجوده وحياته وعلمه وقدرته وإرادته واتصافه بتلك الخمسة سواء كانت زائدة او عينا او احوالاً على اختلاف الآراء فإن مفهوماتها زائدة وفاقاً يجب ان يتصف الله بها،امّا نظير الضوء مضيء او نظيرالشمس مضيئة وتعلق الثلاثة الأخيرة بالمخلوق تعلقاً تعليقياً أزلياً وتنجيزياً حادثاً وهذه السبعة عشر وسائل اعدادية لا يجوز ان يخلق الله بدونها وإلاّ لزم ان يكون الله معدوماً او ميتاً او جاهلاً او عاجزاً أو كارهاً في ذاته أو بالنظر إلى المخلوق وهذا محال ولا يجوزعدم المخلوق مع اجتماعها وإلاّ لزم تخلف المعلوم او المراد او المقدور من العلم والإرادة او القدرة وهذا لا ينافي الاختيار لأن الوجوب بالاختيار عين الاختيار،ثم اختلفوا فقال أهل السنة:الأقسام

الأربعة المارة وسائل عادية يجوز ان يخلق الله شيئاً بدونها وان لا يخلقه مع اجتماعها كما اجتمعت وسائل الإحراق وانتفت وسائل البرد والسلام في نار سيدنا ابراهيم عليه السلام مع انّه لم يخلق الإحراق وخلق البرد والسلام كما قال تعالى «قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم»-١-. وقالت المعتزلة انها وسائل اعدادية وما ذكرنا يحسم عرق مذهبهم بالكليّة؛ **(وإنما النزاع في افعال الممكن الاختياريّة)** المراد بها ما يحصل من الممكن بقصده وإرادته سواء فعلاً كالتسخين او انفعالاً كالتعلّم او ما يحصل بأحدهما سواء عدماً كالموت الحاصل بالقتل، او كيفاً محسوساً كالسواد بالتسويد والصوت بالنطق، وحلاوة الماء بصبِّ حلْوٍ فيه وطيب البدن بالتطيب وتضارس الخشب بالنجت، او كيفاً نفسانياً كالعلم بالتعليم او استعدادياً كالمراضية بالضرب او مختصاً بالكم كانحداب السطح او اينا **(كحركة الإنسان والحيوان والشيطان والملَك والجن والحور والغلمان)** بالتحريك، او

١ـ الانبياء ٦٩.

وضعاً كالقيام بالإقامة،او جدة كالتعمم بلبس العمامة او اضافة كالقرب بالتقريب او كما كالخط بالتخطيط او متى ككونه كاتباً الساعة بتحريك القلم واليد إلى غير ذلك(**مع الاتفاق على احتياجها إلى الوسائل الاعدادية المارة**)السبعة عشر،اذ لولاها لم يوجد الإنسان مثلاً حتى يصدر منه فعل ومع الاتفاق إلى احتياجها إلى ذات العبد ووجوده وحياته وعلمه وقدرته واتصافه بالخمسة فهي احد عشر فيصير المجموع ثمانية وعشرين لا اختيار للعبد في شيء منها وفاقاً وبداهة وإلى احتياجها إلى تعلق علمه بتصور الفعل او نفعه والتصديق بنفعه والشوق اليه وتعلق ارادته به وتمكنه منه وتعلق قدرته به وهذه السبعة في اختياره الاّ التمكن فإنه ربما لا يكون في اختياره كمن خلف مورثه له وسائل الحج وجعله الله سليماً،وربما يكون في اختياره كشراء اسباب الكتابة وبيان النزاع انه(**هل العبد**)المراد به ما يعم الإنسان والستة الأخر السابقة،لأن كلا منها مملوك له تعالى ويجب ان يعبده،وعبّرنا سابقاً بالتفصيل لإيضاح المراد،وهنا مجملاً تبعاً

للقوم(**وصفاته**)الحقيقية اعني وجوده وحياته وإرادته وقدرته، والاعتبارية،اعني:اتصافه بها(**وتصوره الفعل و**)تصوره(**نفعه**) اي نفع الفعل اما في الدنيا فقط كتصوره نفع الزنا في دفع دغدغة أوعية المني امّا مع إنكاره العقاب الأخرويّ كالكافر، او مع اتكائه على عفو الله،أو في الاخرى كما في الصلاة، او في كليهما كوطء زوجته شهوة وتسنّناً(**ثم تصديقه به ثم شوقه له ثم ترجيحه له ويسمّى الإرادة الجزئية والعزم المصمم**) وتعلق قدرته به (**وسائل اعدادية والخالق هو الله كما هو رأي الحكماء،او العبد خالق لها وانما يخلق الله العبد وصفاته الاضطرارية**)الاحد عشر(**كما هو رأي المعتزلة أو الرب والعبد خالقان لها شركة كما هو رأي الأستاذ**) ابي اسحاق(**الاسفراييني**)من رؤساء اهل السنة(**او الله خالق لها والعبد مؤثر في كونها طاعة او معصية،كضرب اليتيم تأديباً او اهانة كما هو رأي القاضي**)ابي بكر الباقلاني فهو يجعل قدرة العبد مؤثرة(**او لا دخل للعبد فيها اصلاً كما هو رأي الجبرية،او الخالق هو الله وانما العبد وقواه وسائل**

عادية والكسب هو أصل الترجيح وهو معدوم عند جمهور الماتريدية او حال)لا موجود ولا معدوم(**عند صدر الشريعة منهم)** هذا هو المشهور وصرح به المحقق الگلنبوي في بعض حواشيه على شرح العقائد العضدية لكن صرح الامام الرباني قدس سره بكون القدرة مؤثرة في اصل الفعل وهو قدس سره من الماتريدية ونقل مولانا الخالد قدس سره ان مذهبهم كمذهب القاضي الباقلاني،وقال الگلنبوي في بعض حواشيه وكذا مذهب القاضي الذي هو مذهب الماتريدية بعينه،وبالجملة النقل من الماتريدية مضطرب بأن لا يكون لقدرة العبد أصلاً تأثير أو يكون لها تأثير في اصل الفعل كما هو مذهب الاسفراييني، او في الوصف كما هو مذهب الباقلاني،وردَّ الامام الرباني قدس سره هذا الثالث بأن الفعل متبوع وملزوم والوصف تابع لازم،ولا معنى للتأثير في التابع واللازم بدونه في المتبوع والملزوم،وقد يجاب عنه بما سيأتي هنا،ولعل الخيالي جرى على تأثيرها عند الماتريدية ولذا لم يذكر مذهبهم في بيان المذاهب واكتفى بذكر مذهب

القاضي (**وعلى كل**) من مذهب الماتريدية وصدر الشريعة قالوا(**لا يحتاج**)الترجيح لكونه معدوماً او حالاً(**إلى جاعل هو الرب حتى يلزم الجبر او**)إلى جاعل هو(**العبد فيلزم الاشراك،او**)الخالق هو الله والعبد وقواه وآثاره وسائل عادية مخلوقة له،ولا دخل للعبد وقدرته في شيء (**وكسب العبد هو الحالة الضرورية الفارقة بين مثل حركتي البطش والارتعاش**)كما قاله شمس الأئمة الاصفهاني(**المعبر عنها تارة**)في عبارة الأشعري وغيره(**بكون العبد محلاً للإرادة والقدرة كما هو عند الأشاعرة او نتوقف عن**) الأقوال (**الثمانية**) المارّة(**ونقول**)إجمالاً(**ان الله خالق والعبد كاسب ولا نفصل كيفية الكسب كما هو مذهب الصوفية وهذا**) الاخير(**هو الأوْلى بالقبول،لأنه لم يفصّل الله الكسب ولا النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه،ولا القرن الأول من التابعين على كل منهم السلام**)ولو كان التفصيل مكلفاً به لفصّلوا،فالتفصيل خروج عن دأبهم وفيه شناعة،(**فإن اصاب المفصل**)الحق(**عاقبه الله**) يوم القيامة(**حيث فصل ما**

اجملوه) ويقول له لعلي رأيت حكمة في الإجمال فَلِمَ خرقتها**(وان اخطأ عاقبه على ذلك)** وعذبه**(على الخطأ،ولأن الجبر مخالف للعيان والبرهان، ومذهب الفلاسفة مبني على الإيجاب الباطل والترجيح وان سلم ان لا وجود محمولياً له لكن يحتاج وجوده الرابطي)**سواء كان معدوما او حالاً **(إلى جاعل)**هو الرب **(فيلزم الجبر او)**العبد فيلزم**(الإشراك)** لما مرّ انّ العدمي والعدم الممكن يحتاج إلى مؤثر وان كان عدم علة الوجود**(وكذا كون العبد محلاً للقدرة والإرادة)** يحتاج إلى جاعل**(الاّ انّ جعله)**اي هذا الكون**(بالعرض تابع لجعلهما)** اي القدرة والإرادة لا انّه جعل آخر بداهة ان الله اذا خلقهما في العبد يلزم كون العبد متصفاً بهما**(ومن ثمة قيل ان مذهب اهل السنة جبر)** لأنه لا تأثير لقدرته اصلاً، فتميّز عن مذهب المعتزلة والأستاذ والقاضي،لكنّه جبر**(خفي لقولهم بأن للعبد دخلاً بالكسب فتميز عن مذهب الجبرية)** كما قلنا**(اذ العبد حينئذ مضطر)**في الحقيقة لكنه**(في صورة مختار كالقلم بيد الكاتب،وان مَن)**عطف على قوله الجبر

اي لأن مَنْ(**تأمل في القرآن والاحاديث وجد احاديث كثيرة حتى صارت**) في كثرتها(**بمنزلة المثل السائر و**) وجد (**اكثر من مائتي آية دالّة**) تلك الأحاديث والآيات(**على ان الله خالق كل شيء ممكن خيرٍ أو شر،ضلال او هدى او غيرهما و**) على انه(**لا يشاركه غيره لا اجتماعاً**)كما هو مذهب الأستاذ والقاضي (**ولا استقلالا**)كما هو مذهب المعتزلة (**وان كل ممكن واقع بإرادته وقدرته،وان ما لا يقع لم يرده**)،وقال الإمام الرباني قدس سره:لا جبر أصلاً في كون قدرة العبد مؤثرة،لأن التأثير ايضاً بخلق الله،ويتجه عليه ان العبد ان لم يتمكن من عدم صرف قدرته فهو جبر،او تمكن فهو إشراك؛وتحقيق الحق انه كما انّ ضوء المسجد ظل من اظلال ضوء الشمس وله حيثيات أربع:وجوده المحمولي وكونه في المسجد واتصاف المسجد به وكونه صفة له،وانّ أصل الضوء وآثاره من الإضاءة لا دخل للمسجد فيه الاّ بأنه علة قابلة له،لأن الضوء في ذاته مع قطع النظر عن كونه في المسجد ضوء ومضيء وانّ ضوءه بهذه الحيثيات واحد

بالذات متعدد اعتباراً كذلك قدرة العبد مثلاً ظل من اظلال قدرة الله،ولها حيثيات اربع:وجودها المحمولي و كونها في العبد وصفة له واتصافه بها.والآثار انما يترتب عنها باعتبار وجودها المحمولي والقدرة بالاعتبارات الأربعة أمر واحد، والتعدد انما هو في الصفات،فإذا نظر إلى اتحاد ذات القدرة على رغم ان وجود العرض في نفسه عين وجوده في المحل كما هو رأي الظاهريين من المتكلمين وهو ظاهر قول السعد العلاّمة،لكن كلامه مؤول بأنّه أراد المبالغة في السببية حصل قياسان متعارضان أحدهما ان قدرة العبد بالنظر إلى كونها فيه واتصافه بها عين قدرته باعتبار وجودها المحمولي،وقدرته باعتبار المحمولي من آثار الله لا دخل للعبد فيها اجماعاً ووفاقاً فقدرة العبد لا دخل له فيها وفاقاً، واذا لم يكن له دخل فيها لا يكون له دخل في آثارها من الأفعال،وهذا قول الجبرية. الثاني:انّ قدرته باعتبار المحمولي عينها بالاعتبارات الثلاث الأخر وهي بها للعبد فيها دخل،ومن آثاره وفاقاً،فقدرة العبد مطلقاً للعبد فيها دخل، واذا كانت كذلك كان جميع آثارها

من العبـد وعليه قول المعتـزلة،واذا نظر إلى ان القدرة باعتـبار المحمولي غيرها بالثـلاث الأخر بناء على ان وجود العرض في نفسه غير وجوده في المحل كما عليـه المحققون كسيّد المحققين والدّواني والخيالـي وغيرهـم وهو بديهي لافتـراق المحمولي عن الرابطي في الجوهـر والعكس في مثل العمى يـحصل قيـاسان متـعارضان احدهمـا افعال العبـد مترتبـة عن قدرة العبد وفـاقاً وقـدرة العبـد مشـتـركة بين الله،لأنه فـاعلهـا وبين العبـد لأنه قابلهـا،ينتج:انّ أفعـال ا لعبد مـترتبة عن امـر مشـترك بين الله وبين العـبد،وعلى هذا مـذهـب الأسـتـاذ الباقـلاني والماتريدية، والثاني:انّ أفعال العباد مترتّبـة عن قدرة العبد باعتبار وجودها المحمولي،وهي بهذا الاعتبار لا دخل فيها للعباد،ينتج:انّ أفعال العبـاد مترتبة عـما لا دخل للعباد فيها وهو مذهـب الأشـاعرة وقد علمـت منع الصغرى فـي كل من القياس الأول والـثاني لأن وجود العرض في نفسه غير وجوده في المحل ويقال على الثالـث ان اراد بالنتيجة ان افعال العـباد مترتبة من حيث التأثير عن المشترك فهو تنافي كبـرى دليلهم،وان اراد انها مترتبة عن

امر مشترك بين الله من حيث انّه فاعل له،وبين العبد من حيث انّه قابل له،فنحن لا ننكره وهو عين مذهبنا كما قلنا:إن الكسب محلية العبد لقدرته وإرادته وبهذا علمت صحة قول الأشعري،ويندفع ما قيل عليه انه جبر متوسط بأمور الأول انّه قائل بأن العبد علة قابلة لقدرته فلولا العبد لم يحصل قدرته ولولا قدرته لم يوجد الله اثرها.الثاني،يقول:ان قدرة العبد من شأنها التأثير فكما انّه اذا كان شخص على شفا جدار وأراد ان يهبط وهيأ اسباب الهبوط بحيث لو لم يعاونه احد لهبط بنفسه فأخذه أحد وأهبطه حسبما أراده بلا مقاساة شدائد يقال انه عاونه وساعده ولا يقال اجبره بل يمتنّ منه الهابط،كذلك إذا أراد العبد فعلاً وهيأ أسبابه خلق الله له قدرة من شأنها ان يوجد بها مراده بلا حاجة إلى معاون وبهذا يتحقق المدح والذم والثواب والعقاب والتكليف فإذا أراد توجه قدرته إلى المراد تكبر الله وتعالى من ان يشركه أحد في إيجاد شيء فيخلقه له حسب ما أراده،فيقال:انّ الله عاونه وساعده لا انّه اجبره.الثالث:انّه مرّ انّ حقيقة العالم

عدم مبدأ لعدمات،فالخير والحسنات موهبة منه تعالى والشر مخلوق له حسب مقتضى طبعه كما نحققه.الرابع:انّه أراد التفويض حيث قال:اعبر عن الكسب بأن العبد محل للقدرة والإرادة وليس كالجماد،ولا ازيد على ذلك،وهذا قدر مشترك بين جميع المذاهب المذكورة والاحتمالات،وقد يجمع بين اقوال اهل السنة بأن من اثبت التأثير لقدرة العبد كالأستاذ والباقلاني والماتريدية أراد التأثير بالقوة،ومن نفاه كالأشعري أراد التأثير بالفعل كما في مسألة الهابط،وإلى هذا يشير قول الإمام الرباني قدس سره في مواضع من مكتوباته،وهذا التحقيق النفيس المبين لمنشأ المذاهب مما شرح الله صدري له،ولم أرَ أحداً حام حوله (**مثل:«الله خالق كل شيء»**-١-) وتحقيق ذلك:انّه يستفاد من القرآن والحديث انّ وجوب الوجود والمعبودية والخالقية متلازمة،وانّ التوحيد في واحد منها يستلزم التوحيد في الآخرين والإشراك في احدها الإشراك في الآخرين كما قال تعالى مستدلاً على انه المعبود

١ـ الرعد ١٦.

دون غيره: «أفمن يخلق كمن لا يخلق»-١-،فإن معناه: الله خالق وكل خالق معبود والآلهة غير خالقة ومن لا يخلق ليس بإله،ومعلوم ان المعبود يكون واجباً وقد فصل الدوّاني هذا في شرح العقائد العضدية وأوضحناه في كتابنا: «الفضل الرحماني في شرح رسالة الإمام الرباني»،وإليه أشار الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه بقوله: أجَلّ من ان يفوض الربوبية إلى غيره،في جواب الإمام ابي حنيفة رضي الله عنه «يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يفوض امر الخالقية إلى عباده؟»،فلفظ «الله» لكونه بمعنى المعبود والواجب الوجود يصير معنى الآية ان الذات الواجب الوجود الإله بالحق خالق كل شيء، فبقاعدة ان ترتب الحكم على المشتق يدل على عليّة مأخذ الاشتقاق يستفاد ان علة كونه خالقاً هو وجوب وجوده وكونه معبوداً وان من ليس واجباً او معبوداً ليس بخالق وهو المطلوب،على ان لفظ كل شيء يعم الأفعال الاختيارية (**خلق كل شيء**، «**إنّا كل شيء خلقناه بقدر**»-٢-) اذ

١- النحل ١٧.

٢- القمر ٤٩.

المشهور قراءة«كل»بالنصب،(«**والله خلقكم وما تعملون**»-١-) اي عملكم أو معمولكم،فعلى الأول يدل صراحة على انّه خالق اصل الفعل والتزاماً على انه خالق الأثر الحاصل منه،وعلى الثاني بالعكس،اذ المراد بالخلق اعم من افادة الوجود المحمولي او الرابطي،(**هو الله الخالق**)الكلام فيه كهو في«الله خالق كل شيء»(«**فعّال لما يريد**»-٢-)،«**كل من عند الله**»-٣-،«**كتب في قلوبهم الإيمان**»-٤-)،والإيمان فعل اختياري للعبد وفاقاً لأنه حاصل بالنظر الاختياري(«**أضحك وأبكى**»-٥-) والضحك والبكاء فعلان اختياريان وفاقاً(«**مَنْ يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**»-٦-، «**ولو شاء لهداكم أجمعين**»-٧-،«**ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض كلهم جميعا**»-٨-،**ومثل قوله صلى الله عليه وسلم**:ما

١- الصافات ٩٦.

٢- البروج ١٦.

٣- النساء ٧٨.

٤- المجادلة ٢٢.

٥- النجم ٤٣.

٦- الأنعام ٣٩.

٧- النحل ٩.

٨- يونس ٩٩.

شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن،اذ عكس نقيضهما اللازم مالم يكن) كإيمان الكافر وطاعة الفاسق**(لم يشأ الله وما كان)** ككفر الكافر وفسق الفاسق**(شاءه وللإجماع)**عطف على قوله لأنه لم يفصل الخ...اي الأخير هو الأولى بالقبول للإجماع **(على ذلك)** اي كون الله خالق كل شيء وكون العبد كاسباً من غير تفصيل الكسب **(قبل ظهور اهل البدع والأهواء)** وانما فصّل الخلف من أهل السنة لأنهم كانوا مجبورين في رفع شبهات اهل البدع **(ودَلَّ مثلُ قوله تعالى:«لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»**-١-،و**«اعملوا ما شئتم»**-٢-،**على انّ للعبد دخلاً يسمّى كسباً وفعلاً وصنعاً، فالدليل القاطع في المسألة)**اي في مسألة افعال العباد الاختيارية أمران،الأول**(هوالأدلة السمعية)** من الكتاب والسنة**(التي لكثرتها)** ووضوح دلالتها وعدم معارضة قاطع لها **(لا تقبل التأويل و)** الثاني **(الإجماع)** وقد يقال في

١ـ البقرة ٢٨٦.

٢ـ فصلت ٤٠.

الاستدلال (**لما ثبت وقوع كل شيء بقدرة الله**) وحده (**فلو كان الفعل بقدرة العبد لزم**) امور كل منها باطل الأول لو كان بها لزم (**علتان مستقلتان**) قدرة الله وقدرة العبد(**لمعلول واحد و**) الثاني انه(**لو كان بها لعلم تفاصيله**) لبداهة توقف خلق الشيء على العلم بتفصيله(**و**) الثالث لو كان كذا(**لكان متمكناً من الترك**)لأن القادر من يصح منه الفعل والترك (**فيحتاج فعله إلى مرجح**)فإن(**صدر**)هذا المرجح(**منه**)احتاج إلى آخر وهلمّ جرّاً(**فيتسلسل اولا**)صدر عنه(**و**)الحال انّه (**يجب الفعل عنده فليس مستقلاً فيه وانه**) بالكسر عطف على قول لما ثبت اي وقد يقال انه(**لو قدر على فعله**)لزم أمور باطلة:الأول انّه لو كان كذلك(**لقدر على إعادته و**) الثاني:انّه(**قدر على إيجاد مثله و**)الثالث:انّه قدر(**على خلق الأجسام**)ولزوم الثلاثة(**لوجود المقتضي وهو ذات العبد والمصحح وهو امكان المقدور**) فإن قالوا لا يقدرون على ذلك لوجود المانع او فقد الوسائل فهو اقرار بأن العبد غير مستقل(**و**)الرابع انه لو كان مستقلاً في فعله(**لكان فعله**

كخلق الإيمان احسن من فعل الباري كخلق الشيطان و) الخامس لو كان قادراً مستقلا(**لما صح سؤال الإيمان**)منه تعالى(**و**)السادس انه لو كان كذا(**لا**)صح(**الشكر**)اي شكر الله(**عليه**)اي على الإيمان،لزعمهم انّه لا دخل لله فيه (**والحمل**) في الأخيرين (**على سؤال اسبابه والشكر عليها بعيد جداً**)لأنّه خلاف الظاهر المتبادر(**بل ربما يكون طلباً للحاصل**) والمعتزلة استدلوا بدلائل عقلية ونقلية أشرنا إليها مع جوابها بقولنا:(**وامّا القول**)من طرف المعتزلة(**بأن الضرورة**) الحسية(**قاطعة**)بأن العبد فاعل لأفعاله وذلك بوجوه:الأول(**بالفرق**)البديهي(**بين الحركة الاختيارية**) كالبطش(**والاضطرارية**) كالارتعاش(**و**)الثاني(**بأن كل احد**) اذا راجع وجدانه(**يجد تصرفاته بحسب دواعيه وقصوده و**)الثالث:انّه(**يقطع بان ما يطلبه**) من احد (**او ينهى عنه انما هو فعل الفاعل**)المأمور او المنهي(**فلا ينتهض**)هذا القول بشقوقه الثلاثة (**إلاّ على الجبرية**)لا علينا،لأن كل ذلك انما يستلزم ان يكون للعبد دخل في أعماله ولو بالكسب،ونحن

لا ننكره ولا يدل على انه بالخلق البتة ونحن نقول ان هذه المسألة بل جميع مسائل الاعتقاديات امر بديهي،ومن ثمة سمى الله الشريعة نوراً لكن لا يلزم من بداهة الشيء كونه بديهياً عند الكل،ألا يرى انّ حلاوة العسل من البديهيات الجلية لكن الناس في إدراكها أصناف،الأول:من لم يكن صفراوياً في مدة عمره فكلما ذاق العسل أدرك حلاوته فهذا لا يتردد فيها حتى يقلد غيره فيها او يستدل عليها،الثاني:من لم يشرب العسل اصلاً،الثالث:من كان مدة عمره صفراوياً لم يذقه إلاّ مرّاً،وهذان ان قلدا من ذاقها حلوا صدقا بها،او من ذاقها مرّاً ولم يقلدا احداً ماتا على إنكار هذا البديهي؛الرابع:من ذاقها حلواً مراراً ومرّاً مراراً فإن استدل بحاله الأول على انّ النقص انما هو في ذائقه أو قلّد غيره ممن قال هو حلو أصاب أو عكس الاستدلال وزعم انّ العسل مرٌّ في ذاته وانه في حاله الأولى اخطأ بقي على الضلال فكذا حال مسألة خلق الأفعال اذا نظر الشخص اليها لا يرى مؤثراً غير العبد فيزعم في بادئ النظر ان الخالق هو العبد لكن اذا

راجع وجدانه يعلم انّه يصدر من الجماد افعال معجبة كما انه
يرى انه يطير الطيارة في الجو وتفعل أفعالا غريبة ولا يرى هو
بعينه ان فيها شخصاً يسوقها كيف يشاء فإن كان كالحيوان
الأعجم او المجنون او الصبي الغير مميز حكم بحسب
مشاهدته ان هذه الأفعال صدرت من ذات الطيارة وإن راعى
الدليل الخارجي حكم بأن مشاهدته خطأ فكذلك يعلم انه
يمكن ان يكون مؤثر في أفعاله الاختيارية لا يراه هو فيحصل
في ذهنه قياس هو أنّ صدور فعل العبد من غيره وهو الله امر
ممكن في ذاته واقع نظيره في مثل الطيارة واخبر الصادق
بوقوعه وكل ما هو كذلك فهو حق،والحاصل انه كما ان
حلاوة العسل وسوق البشر الطيارة امر بديهي في ذاته لكن
يشاهد الصفراوي مرارة الأول والإنسان عدم وجود السائق
فيها، لكن لو لم يستدلوا على بطلان المشاهدة ولم يقلدوا
المصيب ماتوا على الضلال كالبهائم والمجانين والصبيان،وان
استدلوا وقلدوا المصيب خرجوا عن الضلال وصدقوا بأن
المشاهدة لخلل في حواسهم أو لفقد شرط كذلك جميع

مسائل الدين سيما مسألة خلق الأفعال أمر بديهي لكن من فيه الجهل والغرور يشاهد خلافها في بادئ النظر فإن راجع الدليل الحق أو قلد المصيب خرج عن الضلال،وإلاّ مات ضالاً كافراً او مبتدعاً وصار كالبهائم في انها لا تصدق بشيء إلاّ حسب مشاهدتها بل أقبح حالاً منها،كما قال تعالى:«ان هم إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»-١-.

فيا إخواني لا تكونوا من المغرورين واتبعوا ظاهر الكتاب والسنة والإجماع.

وقالت المعتزلة لو لم يكن العبد خالقاً لفعله بطل الأمر والنهي الى آخر ما يأتي وأشرنا إلى الجواب بقولنا(**ويكفي الكسب**) الّذي نقول به(**مدار الأمر والنهي والثواب والعقاب وفوائد الوعد والوعيد ونحو ذلك كإرسال الرسل**)عليهم السلام (**وانزال الكتب**)السماوية وهداية العلماء،لأن كلاً منها يتعلق بالمختار،والكاسب مختار قالوا:مثل الكفر والفسوق قبيح اتفاقاً فلو كان الله موجداً لهما لاستلزم اتصافه بالقبيح فأشرنا

١- الفرقان ٤٤.

إلى الجواب بقولنا(**والقبيح إنما هو الاتصاف بالقبيح لا خلقه وإرادته وإلاّ لزم ان لا يخلق الله ابليس**)لأنه اقبح القبائح وفاقاً،قالوا مثل القائم والضارب موضوع لغة لموجد القيام والضرب،وقد ثبت في القرآن والحديث نسبة المشتق إلى العبد مثل:قال موسى:«ان الإنسان لظلوم كفّار»-١- ،«ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات..» الآية-٢-،والقرآن وارد على حسب متفاهم اللغة والجواب منع كون المشتق موضوعاً للموجد كما قلنا(**والمشتق موضوع لما اتصف بمصدره سواء لم يكن مختاراً فيه**)فضلاً عن ان يوجده او يكتسبه(**كالميت**) كما ورد في التنزيل«انّك ميت وانّهم ميتون»-٣-وقوله«وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي»-٤-(**والحسن والقبيح او**) كان (**مختاراً فيه كالقائم والقاعد سواء أوجده**)المختار(**ايضاً كالمحيي والخالق**)لله(**او لا كالأمثلة لاتفاق الكل على صحة**

١- ابراهيم ٣٤.

٢- البقرة ٢٧٧.

٣- الزمر ٣٠.

٤- هود ٤٤.

المداد يسود الكاغد وعلى انّه غير فاعل)فإن قالوا: دل الدليل على انّ مثل هذا مصروف عن ظاهره قلنا كذلك ما نسب إلى العبد كما يصرح به قوله تعالى«وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى»-١-**(لا لما اوجده والاّ لزم ان يكون مسود الشيء اسود)**مع انه باطل وفاقاً**(فخالق الكفر لا يسمى كافراً)**قالوا نسب الله إلى العبد العمل والصنع والفعل والخلق والإحداث والابتداع وكل منها بمعنى التأثير والإيجاد، والجواب منع كونها مطلقاً بمعنى الإيجاد كما قلنا**(ثم شاع)** في اللغة والعرف**(مثل عمل او صنع او فعل او خلق او احدث او ابتدع القدوم السرير)**متعلق بجميع الأفعال **(مجازا فلتحمل تلك الألفاظ)**ولو مجازاً**(على الكسب في مثل قوله تعالى«عمل صالحا»-٢-،«والله يعلم ما تصنعون»-٣-،«وما تفعلوا من خير»-٤-،«فتبارك الله أحسن**

١- الانفال ١٧.

٢- النحل ٩٧.

٣- العنكبوت ٤٥.

٤- البقرة ١٩٧.

الخالقين»-١-)مع انّ الخلق هنا بمعنى التصوير(«**حتى احدث لك منه ذكراً**»-٢-،«**ورهبانية ابتدعوها**»-٣-**جمعاً بين الأدلة**)علة قوله فلتحمل،فإن قالوا:فنحن نجمع ايضاً،اذ وردت نصوص تدل على خالقية الله لكل شيء، ونصوص تدل على كون العبد خالقاً لأفعاله فهي متعارضة وفاقاً فنحن نجمع بتخصيص الأول بغير الأفعال الاختيارية،وأنتم تجمعون بتأويل الثانية قلنا الجمع الذي نقول به متعين لأنه جمع(**بما لا ينافي جلال الله**) فإن جلاله يقتضي ان لا يشاركه احد في الخالقية كوجوب الوجود والمعبودية(**و**)جمع بما لا ينافي(**براهين حصر الخالقية**) اذ ظاهرها ان تبقى على العموم وجمعكم باطل(**اذ الجمع بتخصيص مثل قوله تعالى:«الله خالق كل شيء»-٤-،بغير الأفعال الاختيارية ينافيه**)اي جلال الله،لأنه إشراك مع انّه لا يصح(**في مثل«اضحك وأبكى»-٥-**)إذ تأويله بخلق قدرة

١ـ المؤمنون ١٤.

٢ـ الكهف ٧٠.

٣ـ الحديد ٢٧.

٤ـ الرعد ١٦.

٥ـ النجم ٤٣.

الضحك والبكاء مما لا يعلمه إلاّ الخواص والقرآن وارد بلغة العرب حسبما يفهمه العرب وقد تقرر في الأصول أنّ إطلاق اللفظ على ما يفهمه العوام غير مستحسن، مع ان قوله تعالى«وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى»-١- يحسم مادة الشبهة بالكليّة على انّه لو تمّت دلائلهم المارة والآتية فلا تدل إلاّ على انّ للعبد فيها دخلاً بالتأثير ولو بالقوة،ونحن لا ننكره كما مرَّ في مثال من على شفا الجدار،ولو سلم التأثير بالفعل فلا يلزم ان يكون مستقلا بل يكون له دخل في التأثير بأن يكون المؤثر مجموع قدرة الله وقدرة العبد كما هو ظاهر مذهب الأستاذ الاسفراييني والباقلاني،قالوا:لو لم يكن العبد خالقاً لأفعاله لم يصح تعليقها بمشيئتهم ولكانت قدرة الله مانعة عن إيمان الكافر مع انّه علقها الله بها وسلب المانع عنها، والجواب منع ملازمة الشرطيتين كما قلنا(**ولتحقق الكسب**) وجريان عادة الله بخلق المكسوب بعد الكسب وتعلق مشيئة العبد به(**لم يكن منع للعبد من الإيمان والطاعة**)ولا إلجاء إلى

١ـ الانفال ١٧.

الكفر والعصيان(**وعليه مثل**)قوله تعالى:(«**وما منع الناس ان يؤمنوا**»-١-)استفهام إنكاري(**وصح تعليق أفعال العباد بمشيئتهم في مثل**)قوله تعالى(«**اعملوا ما شئتم**»-٢-،«**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**»-٣-**على انّ الثاني**)اي قوله«فمن شاء فليؤمن»الآية(**بيان للاستغناء**)اذ حاصله ان الله مستغن عنكم لا ينتفع بإيمانكم ولا يتضرر بكفركم،فهو نظير:«لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»-٤-؛قالوا:لو كان الله خالق الكفر لوجب الرضا به،لأن الرضا بالقضاء واجب وفاقاً،والتالي باطل لقوله تعالى«ولا يرضى لعباده الكفر»-٥- والجواب منع الملازمة ان اريد وجوب الرضاء بذات الكفر ومنع الرافعة ان اريد الرضاء بخلق الكفر كما قلنا(**والكفر مقضيّ وعليه لا يرضى لعباده الكفر لا قضاء**)حتى يجب الرضاء به(**وعليه**) يحمل(**يجب الرضاء بالقضاء**)نظيره انك تحب ولدك الصغير

١- الاسراء ٩٤.

٢- فصلت ٤.

٣- الكهف ٢٩.

٤- البقرة ٢٨٦.

٥- الزمر ٧.

فإذا ضربك تحب اصل ضربه وتكره الحاصل به اعني الألم، وعليه المثل المشهور: «ضرب الحبيب زبيب» (**فالحق ان كل شيء واقع بقدرة الله ومشيئته وقضائه وقدره**)،قد يطلق القضاء على تعلّق إرادة الله وقدرته في الأزل،والقدر على تعلقهما الحادث،وقد يطلق كل منهما على مجموع التعلقات الأربع،والأرجح عندي:انّهما كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وبالعكس فحيث ذكر أحدهما يراد مجموع الأربع او كلاهما يراد بالقضاء تعلقهما القديم وبالقدر تعلقهما الحادث، سواء أسند تعلق القدرة الحادث إلى التكوين كما هو مذهب الماتريدية او إلى القدرة كما هو مذهب الأشاعرة،(**بمعنى تعلق الإرادة**)اي والقدرة،ولم يذكرها لأن تعلق الإرادة يدل عليها(**الأزلي**)صفة التعلق ناظر إلى القضاء(**والحادث**)ناظر إلى القدر(**بلا اسباب اعدادية غير تعلقات صفاته تعالى**)كما مرّ(**وان لذي الحياة دخلاً في أفعاله**)الاختيارية(**يسمى**)هذا الدخل(**كسباً لا إيجاداً**)لكن لا ندري ما هو وكيف هو ولا نكلّف ببيانه وإلاّ لبيّنه النبي صلى الله عليه وسلم(**وبه**)اي

بالكسب(**يحصل الاختيار للعبد**)ويمتاز عن الجماد(**لكن**) اختياره(**في الخير**)الديني(**كالإيمان والطاعة**)او الدنيوي كالصحة واليسار(**ضعيف جداً،وفي الشر**)الديني(**كالكفر والفسق**) والدنيوي كالمرض والإعسار(**قوي جداً**)بل الأول موهبة محضة والثاني عدل بحت(**كما قال تعالى**)خطاباً لحبيبه صلى الله عليه وسلم تعريضاً بغيره بالأولى(«**ما اصابك من حسنة**) دينية او دنيوية وتخصيصها بالثانية تحكم(**فمن الله وما اصابك من سيئة**)كذلك(**فمن نفسك**»-١-) ولا يدل هذا على سلب الاختيار بالكلّية ولا على انّه لا دخل لله أصلا في السيئة لأنه قال هذا(**بعد ان قال قبيله «قل كل من عند الله**»-٢-)فالحسنة موهبة محضة وعليه اطلاق مثل قوله«بيدك الخير»-٣-،فإنه يدل على الحصر،توضيح ذلك:انّه كما ان نحو الحجر له ثلاث حركات:هبوطه الطبيعي،وهبوطه بإهباط غيره وفق مقتضى طبعه،وصعوده بإصعاد شخص،فالثالث

١ـ النساء ٧٩.

٢ـ النساء ٧٨.

٣ـآل عمران ٢٦.

موهبة محضة،والثاني إعانة له على وفق مقتضى طبعه، كذلك مقتضى طبع البشر في ذاته الشر كما يدل له مثل قوله تعالى«لئن اشركت لَيَحبطنَّ عملك»-١-،فالله يعاونه على الشر-٢-،فله مزيد دخل فيه،واَمّا الخير فينافي مقتضى طبعه، قال المعتزلة:ان تعلق إرادة الله في الأزل بكفر الكافر وفسق الفاسق مثلا،فإن لم يتحقق لزم تخلف المراد عن الإرادة،وإن تحقق كان العبد مجبوراً في فعله وايضا ان تعلق علمه تعالى به لزم وقوعه،او بعدمه امتنع،والجواب قولنا:**(وان القضاء)** اي والحق ان القضاء (**الأزلي تابع للقدر اللايزالي التابع لاختيار العبد،مثلا: علم الله في الأزل انّه اذا خلق العبد**

١- الزمر ٦٥.

٢- قول الاستاذ محمد باقر،رحمه الله،«فالله يعاونه على الشر»اي يخلق له القدرة الكاسبة للكفروالشر، لأن ارادة الله تابعة لإرادة العبد،اي بعد ان اختار العبد كسب الكفر يعطي الله له قدرة الكفروالاّ لكان الله مانعاً من كفره فلزم خلاف مقتضى التكليف وغرضه،اذ الغرض من التكليف ان يعلم الناس حال المكلف اهو مستحق الجنة او النار،فلذا اهمل المكلفين واعطاهم قدرة يتمكنون بها من الفعل والترك ولا يجبرهم على احدهما،لكن يبين لهم ايها انفع لهم بواسطة ارسال الرسل.ولو قيل:اذا كان مراد الاستاذ بالإعانة خلق قدرة الكفر لمَ لم يعبر عنه به وعبر بالإعانة الموهمة لكون الكفر محبوباً لدى الله؟ نقول:عبر بالإعانة حتى يشير الى ان الكفر والفسق مقتضى طبع البشر فيناسبه التعبير بالإعانة المشيرة الى كونه محبوباً لدى البشر ولا يتوهم كونه محبوباً لدى الله اذ قال في مواضع من كتابه«ولايرضى لعباده الكفر» والله اعلم بالصواب ـ محمد بداقي ـ.

وقواه صرفها باختياره في الصلاة،أو في الزنا فقال)في الأزل قولاً نفسياً**(اذا وجد زيد بشروط التكليف يصلي باختياره،او يزني باختياره،وانا أوجد مراده طبق إرادته،فلا إيجاب بل هو عدل، ووجوبه بالاختيار عين الاختيار كما مرّ مراراً)**واعترف به الخصم،وحاصل الجواب انّه علمه وأراده وفق اختيار العبد على انّه لو تم الدليلان لكان مجبوراً مطلقا،إذ يقال لو تعلق إرادة الله وعلمه بوجود العالم فإن لم يحصل تخلف المعلوم والمراد عن العلم والإرادة، او حصل كان الله مجبوراً،فإن قالوا كان قادراً على ان يمنعه من الشرّ فوجب عليه المنع،قلنا:انتم تشددون النكير على من يجعل العبد مجبوراً، فلو كان الله مجبوراً لكنتم قائلين بأن الله القوي من كل وجه انقص من العبد الضعيف من كل وجه وهذا مما لا يتصور الاّ من المجانين.ثم الناس اربعة اصناف، الأول:المراد الابتدائي وهو الذي اراد الله في الأزل إن يصرف قواه مدة عمره في الخير ويمنعه عن الشر فضلاً، وهم اقل قليل ومنهم ساداتنا محمد وابراهيم وموسى على كل

منهم السلام،وسيدنا يوسف عليه السلام كما قال تعالى: «ولقد همّت به وهمّ بها لولا ان رأى برهان ربه»-١-،وعلامة ذلك ان لا يميل في صغره وكبره إلاّ إلى الخير،وإن مال إلى الشر لم يحصل مراده،فإن كان مع ذلك في ظهراني الكفرة والفلسفة كان أعلى المرادين كسيدنا محمد وابراهيم وموسى على كل منهم السلام،والثاني:المراد النهائي وهو من أراد الله في الأزل حسب إرادته لكن علم انّه باختياره لا يفعل إلاّ الخير فحينئذ يسدّ عنه باب الشر ويمنعه منه وهم كثيرون وعلامة ذلك ان يميل بقلبه إلى الشر في صغره لكن يجاهد نفسه فلا يفعله إلاّ نادراً،وإن فعله كان نادماً مستغفراً فوراً،الثالث: المريد وهو الذي اتبع الله إرادته لإرادته ولا يمنعه عن الشر اجباراً الاّ نادراً، وهم اكثر الناس،الرابع المطبوع وهو الذي علم الله في الأزل انه لا يصرف ارادته إلاّ في الشر،وصدر قوله تعالى:«الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب»-٢-إشارة الى الصنفين الأولين،وذيله إلى

١- يوسف ٢٤.

٢- الشورى ١٣.

الأخيرين،وقد فصلنا ذلك في كتاب حقيقة الجذبة بما لا مزيد على حسنه وتقريره.فما ذكرنا موافقا للجمهور من انّ إرادة الله تابعة لإرادة العبد انما هو في الأخيرين،ولذا استدركنا عنه بقولنا(**نعم قد تصير إرادة العبد**)الحادثة فيما لا يزال المقصودة له تعالى(**في الأزل**)ظرف تصير لا إرادة العبد كما هو ظاهر (**تابعة لإرادة الله الخير منه مطلقاً اما ابتداء**)كما في المراد الابتدائي(**او بعد علمه تعالى بأنه يصرف قواه غالباً في الخير وهذا**) من إرادة الله الخير كما ذكر(**هو اللطف والفضل فكل منهما انعام الله على الشخص بلا استحقاق عادي**)بل موهبة(**ويعامل به المعشوق والمراد الابتدائي في الأول و**) المراد(**النهائي في الثاني، وقد يعلم في الأزل انّ الشخص يصرف قواه في الكفر ولا يندم، بل ربما يعاند ويستكبر كالشيطان والفراعنة**)جمع فرعون بمعنى كل مستكبر جبار (**فيقدر له في الأزل على طريق«وجزاء سيئة سيئة مثلها»-١- اسبابا تجره إلى بقائه على ما هو عليه**)من الشر لا اجباراً بل

١ـ الشورى ٤٠.

(**طبق ما يأمله ولا يسد عليه ذلك ويسمى هذا استدراجاً**) كما في قوله تعالى«سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»-١-. (وطبعا) كما في«طبع الله على قلوبهم»-٢-(**ورينا**) كما في«بل ران على قلوبهم»-٣-،(**وختما**) كما في«ختم الله على قلوبهم»-٤-(**وغشاوة**) كما في«وعلى ابصارهم غشاوة»-٥-(**وقسوة**) كما في«فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله»-٦-(**وظلمة**) كما في قوله«والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات»-٧-،(**وكَنّاً**) كما في قوله«أكنّة»-٨-من هذا (**كما ورد في الآيات والاحاديث وتحقيق ذلك**) ان البشر بمنزلة اللباس والكفر والفسق كالنجاسة ومعلوم(**انّك إذا ألقيت نجاسة على ثوبك**) فلها حالات اربع:اذ(**قد تزال بمجرد ضرب اليد تارة**)على اللباس

١ـ الاعراف ١٨٢.

٢ـ النحل ١٠٨.

٣ـ المطففين ١٤.

٤ و٥ـ البقرة ٧.

٦ـ الزمر ٢٢.

٧ـ البقرة ٢٥٧.

٨ـ الانعام ٢٥.

كما اذا كان قليلا يابساً كغربلة نجاسة الطريق(و)تزال تارة (**اخرى مع الحاجة إلى اجراء الماء مرة أو مراراً و**)تزال تارة (**أخرى مع الحاجة إلى مثل الصابون ايضاً**)كالماء (و) تارة (**اخرى لا تزال الا بقطع المحل**) كما اذا كانت النجاسة غليظة عليها دسم ودهنية(**كذلك الفسق والكفر قد لا يستحكمان،فيزالان بمجرد تفكر الشخص**) في نفسه (**او نصيحة**) له من احد فينتبه ويتوب (**وقد تحتاج إزالتهما إلى ضرب**) في الذنب كمن تاب من الفسق بضرب السلطان له (**او برهان**) في العقائد اقامه هو بنفسه او غيرُه له فتعلمه منه (**واخرى إلى فضل الله وامداده واخرى لا يزالان لتبدل**) الروح(**اللطيف كثيفاً إلاّ بقطع المحل**)وعلامة ذلك ان يموت على هذه الحالة فإن تاب فليس من هذا القبيل(**وعليه مثل قوله تعالى:«الاّ ان تقطّع قلوبهم»[1]**-**وفي**)المرتبة(**الرابعة يصلان**) اي الكفر والفسق(**إلى درجة الطبع**)لكن الفاسق المطبوع لا يخلّد في النار(**والعياذ بالله**)من الطبع(**فلا ظلم**)في تعذيب

١ـ التوبة ١١٠.

الكافر والفاسق (**لأن العبد هو المضيّع**) لأفعاله (**المقصّر، على ان العالـم كله ملك الله والظلم تصرف الشـخص في ملك غيره**)، قـالوا: لوكان كـفـر الكافـر وفسق الفـاسق مـرادين له تعالى لأمـر بهمـا، اذ إرادة فعل الغيـر الأمر به، وايضـاً الرضاء والإرادة والمحبـة والمشيئة مـترادفة وقد قـال تعالى: «ولا يرضى لعباده الكفر»-١-، وايضاً رد الله قول المشـركين «لو شاء الله ما أشـركـنا ولا آباؤنا ولا حـرمـنا من شيء»-٢-، وقـال: «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً»-٣-والكراهة عدم الإرادة فـهذه دلائل مثبتـة، لأن إيمان الكافر وطاعة الفـاسق مرادان لله غـير واقعين، وكفر الأول وفسق الثاني واقعان غير مرادين له تعالى واشـرنا إلى الجواب بقـولنا كون الإرادة عين الأمـر ومرادفـة للرضا والمحـبة ممنوع(**والإرادة أعم**)من وجه(**من الأمر**)مادة الإجتماع مـا اذا اردت شيئاً وامرت به، ومادة الافـتراق ما مرّ من ان السيـد يأمر عبـده العاصي بشيء ويريد خـلافه ليكون

١ـ الزمر ٧.

٢ـ الانعام ١٤٨.

٣ـ الاسراء ٣٨.

معذوراً في ايذائه،وان أرادوا ان الأمـر امّا تشريعي وتفويضي بأن يفـوض الشيء إلى اختيـار المأمـور وامر الـسيـد من هذا القـبيل، او تكويني بأن يـوجد الآمـر مع امره اصل المأمـور به كـما اذا قلت لولدك الـصغير قم،ومع جـريان اللفظ اخـذته بيدك وأقمته ومرادنـا ان إرادة فعل الغير امر تكويني،قلنا:هذا على تقدير تسليـمه يهدم بنيان مـذهبكـم من أصله اذ يلزم منه امّا ان لا يريد الله إيمان المؤمن وطـاعة العـادل ايضـاً أو يكونا مجـبورين فيـهما لله تعـالى،فالحق انّ الأمر التكويني بهـما انما هو في ا لمراد المـعشــوق(و)اعم مطلقـا(**من الرضـا والمحبـة**) لأنهـمـا نفس ترك الاعـتـراض أو الإرادة مع هذا التـرك(**واما الرد على الذيـن قـالوا:«لو شـاء الله مـا أشــركنا ولا آباؤنا ولاحرمنا من شيء»**-١-)اذ التقـدير:لو شاء الله عـدم اشراكنا وعـدم تحـريمنا،لما تقـرر في عـلم المعـاني في بحـث الإيجاز الحذفي(**فلقـصـدهم الاستـهزاء والتعنت** ،او **لجعلهم ذلك عذرا**) وليس الرد لأنهم كاذبون بل هم صادقـون فيه(**ولذلك**

١ـ الانعام ١٤٨.

جعلوا مكذبين لا كاذبين وحكم بأنه«ولو شاء لهداكم اجمعين».١-ولأنهم) عطف على قوله فلقصدهم،أي وامّا الرد فلأنهم**(لو أرادوا لو شاء الله عدم اشراكنا تبعاً لمشيئتنا عدمه فالملازمة مسلمة لكن المتبوع)** وهو إرداتهم عدم الإشراك **(منتف فانتفى التابع)** فغاية هذا ان يدلّ على انّ الله ما شاء عدم إشراكهم تبعاً لإرادتهم وهذا عين مذهبنا**(او)**أرادوا لو شاء الله عدم اشراكنا**(مشيئَةَ قسر وإلجاء)** بأن يمنعنا عن الإشراك،ويجرنا على التوحيد**(فكذلك)**أي الملازمة مسلّمة **(لكنّ ذلك)** الإلجاء **(لا يجب على الله)**كما هو مذهبنا،فلا يكون حجة علينا**(والمراد بالمكروه في قوله تعالى«كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها».٢-مقابل المحبوب)**اي ليس محبوباً ومرضياً له تعالى،ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم (او)المراد**(المكروه في مجاري العادات وبين الناس لا مقابل المراد؛فقول المعتزلة بأن إيمان الكافر وطاعة الفاسق مرادان لله تعالى غير واقعين،فكفر الأول وفسق الثاني واقعان غير**

١ـ النحل ٩.

٢ـ الاسراء ٣٨.

مرادين له تعالى مستلزم لكون اكثر ما يقع في ملكه غير مُراد له) وكون الله القوي الغني من كل وجه مغلوباً اسيراً تحت يد عبده الضعيف الفقير.ولنِعْمَ ما قال بعض رؤساء المعتزلة:انّه ما ألزمني احد مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة حيث قلت له لم لا تؤمن؟ قال لأن الله لم يُرِد إيماني!..فقلت له:بل اراد الله ايمانك ولكن الشيطان أراد كفرك! فقال:فأنا أكون مع الشريك الأغلب...!(**ومصادم للإجماع وللدلائل المارّة)**الأغلب(و) قولهم(**بأن العبد خالق لأفعاله إشراك له تعالى فيشبهون المجوس وقول بنفي القدر له تعالى واثباته لأنفسهم فيكونون هم القدرية المذمومة وفاقاً بقوله صلى الله عليه وسلم)** بإسناد صحيح مرفوع (**لعنت القدرية)**اي لعنهم الله تعالى،فورد (**على لسان سبعين نبياً)** يعني ان كون القدرية مذمومة متفق عليه وبيننا وبينهم لكنهم يقولون الظاهر انه من نسبة الشخص إلى مقوله وهم أهل السنة لأنهم قائلون بالقدر لا نحن،ونحن نقول سلمنا ذلك لكنكم قائلون بالقدر لأنفسكم فأنتم القدرية،على ان

القدرية منسوب إلى من نفى القدر عن الله وجعل غيره شريكاً له(**لقوله صلى الله عليه وسلم**) في الحديث الصحيح (**القدرية مجوس هذه الأمة**) فعرف القدرية بأنهم الذين مثل المجوس في القول بإشراك الغير لله في الخالقية كما قلنا سابقاً فيشبهون المجوس (**وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قامت القيامة نادى منادٍ أين خصماء الله**) اي الذين يخاصمون الله في دعوى الخالقية لأنفسهم (**فيقوم القدرية**).

فصل

اختلف في الحسن والقبح فقال اهل السنة هما شرعيان، والمعتزلة هما عقليان فلا بد اولاً من تحرير محل النزاع كما قلنا (**الحسن والقبح بمعنى ملايمة الطبع أو منافرته**) من اضافة المصدر إلى المفعول كملايمة العسل لطبع الناس،ومنافرة السم له (او) بمعنى (**الاتصاف بصفة الكمال والنقص**) ككون الشخص عالماً او جاهلاً (او) بمعنى (**استحقاق المدح والذم عند العقلاء**)ككون المحسن ممدوحاً والمهين مذموماً (**عقليان**)

ثبوتاً وادراكاً وفاقاً(**وبمعنى ترتب المدح او الذم عاجلاً**)في الدنيا(**والثواب او العقاب الجسمانيين آجلا**)في الجنة والنار (**شرعيان ثبوتهما وإدراكهما بالشرع**) بمعنى ان الله هو المحسن والمقبح ولو لم يرد بهما الشرع لم يعلمهما احد (**بداهة توقف الثواب والعقاب الجسمانيين**)المأخوذين في حدهما(**على الجنة والنار**)الجسمانيين (**وهما سمعيان وفاقاً**) فلولا ورود الشرع بهما لا يعلمان(**ولأن العالم كله ملكه تعالى فله ان يحسن ما شاء ويقبح ما شاء ولأنه لو كان**) ما ذكر من الحُسن والقبح(**لذات الفعل لما تخلّف**)الحكم(**عنه**) اي عن الفعل(**والثاني باطل كالقتل**)فإنه(**حَدّاً**)حسن وفاقاً (**وظلماً**) قبيح وفاقاً (**ولأن لكل شيء حتى العدل والظلم**) الذين قالوا بأن الأول حسن مطلقاً والثاني قبيح مطلقاً(**جهتي حسن وقبح اذ كل منهما إيذاء الشخص من وجه**) والإيذاء قبيح عقلاً(**ونفع للآخر من وجه**) والنفع حسن،فالعدل ايذاء للظالم،نفع للمظلوم،والظلم بالعكس،على انه كيف يتصور العقل حسن رجم زان محصن له أولاد ضعفاء صغار إذا

رجم ضاع امرهم،او كيف يتصور انه يحسن قتل قاتل له أولاد كذلك (**ولولا ميزان الشرع لم يترجح احدهما على الآخر،ألا يرى أن العقائد الدينية والأحكام الفرعية المحمدية صلى الله عليه وسلم منفورة ومذمومة عند طبائع**) كفرة (**ازيد**) في كل (**زمان من ثلاثة امثال المسلمين مع زعمهم غلط المسلم**) فلو جعل ميزان الحسن والقبح العقل لم يكن ما خالفوا فيه حسناً لكثرتهم جداً ووفور عقلهم في الزخارف الدنيوية،فإن قالوا: مرادنا العقل السليم،والكفرة لا عقل سليماً لهم قلنا (**فميز ان العقل السليم حتى يحالا**) من الحوالة(**عليه موازنة الشرع**) فلو لم يكن الشرع لم يعلم ان عقل الكفرة غير سالم،فثبت مرادنا(**ولعدم استقلال العبد في فعله**) لما مرّ من ان الله خالق والعبد كاسب (**والمدح والذم ليس الاّ مع الاستقلال وفاقاً ولمثل قوله تعالى:«وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»**[1]**،وقوله:«ولو انّا أهلكناهم بعذاب من قبله**) اي من قبل ارسال الرسل على كل منهم

١ـ الاسراء ١٥.

السلام (**لقالوا**) في المعذرة (**ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا**) يأمرنا بالمحاسن وينهانا عن القبائح فنعلم ذلك (**فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى**)-١-).

ثم بعد تأليف هذا الكتاب رأيت في بعض حواشي «غاية الوصول شرح لب الأصول» المطبوع انّه نقل عن الزركشي رضي الله عنه انه قال في بحره: في المسألة ثلاثة، مذاهب قول الأشعرية انهما شرعيان، وقول المعتزلة انهما عقليان، وقول ثالث هو أن حسن الأفعال قبل البعثة وقبحها ثابت بالعقل والثواب والعقاب ثابت بالشرع، فنسميه قبل الشرع حسناً وقبيحاً ولا يترتب عليه الثواب والعقاب إلاّ بعد ورود الشرع وهو الذي ذكره اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا، وابو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصاً، وهو المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن وسلامته من التناقض وإليه اشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين، فليتفطن له. انتهى ما في تلك الحاشية؛

١ـ طه ١٣٤ .

ثم راجعت حواشي الگلنبوي على شرح العقائد العضدية فوجدت هذا القول القول الثالث فيها،وأيّده هو ايضاً.أقول مراد الأشاعرة انّ كون الحسن والقبح شرعيين اي ثبوت هذا الوصف لهما عرض ذاتي لهما باعتبار جزء تعريفهما اي الثواب والعقاب الجسمانيين لا الجزء الآخر اي المدح والذم، ولا الكل كما ان ثبوت التكلم للإنسان بجزئه المساوي أي الناطق لا الأعم اي الحيوان ولا الكل بداهة ان المدح والذم جزآن اعمّان لوجودهما في المندوب والمكروه،عقليان وفاقاً كما صرّحنا به في المتن في تحرير المراد، وأشرنا له في الدليل بقولنا: بداهة توقف الثواب والعقاب الجسمانيين الخ،فالمذهب الثالث مبين لمراد الأول لا مخالف؛ فنحمد الله على ان وفقني لفهم هذا المذهب قبل رؤيته مع جوابه.

(وقال المعتزلة عقليان ثبوتا وادراكاً)فأصل الحاكم وسبب إدراكه مجرد العقل وربما يعاونه الشرع فيما لا يستقل بإدراكه كحسن صوم رمضان وقبح صوم العيد،واستدلوا عليه بوجوه كما قلنا**(لأن حسن الإحسان وقبح العدوان**

ضـروريان ولا يثار العقل عنـد التسـاوي)للحكم والمصالح (الصـدق وانقاذ الغـريق)من المـاء(على الكـذب وإهلاكـه) وزادوا في الضلال على القول بأنه قد يقـبح من الله فعل كما قالوا(ولأنه لو لم يقبح من الله شـيء لجاز اظهـار المعـجزة على يد الكاذب فانسد باب اثبات النبوة،ويرد الاوّلان بمنع التقـريب،اذ غايتـهما على تقـدير تسليم مقـدماتهمـا اثبات) الحسن والـقبح (العقليّين) لأن كـلاً من الإحـسـان والصـدق وانقاذ الغريق ممدوح عند العقلاء وملائم للطبع وصفة كمال، وكلاً من الكـذب والعدوان والإهلاك مذمـوم ومنافر وصـفة نقص، وامـا الثـواب الجسمـاني على الثـلاثة الأول والعقـاب الجسمـاني على الثلاثة الاخر فـلا مجال للعقل في ادراكـهما (ولا نزاع فيهما و)يرد(الثالث)بأن جميع ما يصدر عنه تعالى حسـن ولا يمكن ان يوصف شيء من افعـاله بالقبح،حـتى لو فـرض انه خلق المعجـزة على يد الكاذب لم يقـبح ذلك اذ لا يقـدر احد عـلى تعذيبـه،ولا يجـوز ذمـه،لأن الذم انما هو في فعل الناقص والله«لا يُسأل عمـا يفعل وهم يُسألون»،ولو سلم

فيرد(**بأن عدم وقوع المعجزة على يد الكاذب من القطعيات العادية، فلا ينافيها الاحتمال العقلي**)كما انّ قلب الجبل ذهباً امر عقلي ولا ينقلب اصلا عادة(**مع احتمال ان يكون ذلك قبيحاً بجعله تعالى**)لا بالعقل ولا بذاته(**واما علم كل أحد بأن من عرف الله بذاته وصفاته ثم اشرك ونسب كل نقص إليه تعالى فهو في معرض العقاب**) فذلك لا يدل على ان هذا العلم بمجرد العقل حتى يدل على انه الحاكم والمدرك للحكم،امّا اوّلاً فلأنه ان اريد بالعقاب الروحاني فلا تقريب له،لأنه غير محل النزاع أو الجسماني فلا يدركه العقل،واما ثانياً(**فلأنه رسخ ذلك**) العلم (**في القلوب بعد تقرير الشرائع بحيث يظن انه من حكم العقل**) ألا يرى ان مثل وجوب الصلاة قبل حكم الله به لم يعلمه احد ثم بعد حكمه صار ضرورياً في الدين،وهكذا جميع النظريات بعد تقررها فينسى السفيه انّه كسبها بمقاساة الشدائد،ويزعم ان عقله حاكم بها بداهة،وامّا العاقل فيعلم انّه علمها بالكسب (**على انّه لو أمر الله بذلك**) الإشراك (**لكان حسناً**)لأنه لا يتضرر ولا ينتفع

بمدح او ذم (**ومن ثمة يجوز**) كما تقرر في الأصول (**نسخ كل التكاليف حتى التوحيد وان لم يقع،واما**) استدلالهم على الحسن والقبح العقليين بزعمهم (**ان شكر**) الله (**المنعم واجب على كل عاقل،ورد الشرع ام لا**) لأن من تفكر في ذاته وصفاته ونعمه صدق بأنه من مواهبه تعالى،وانّه المنعم بها،وان كل منعم عليه يجب ان يجزي ولي نعمته قولاً أو فعلاً أو قلباً (**فممنوع**) لأنه إن أراد بالواجب ما لو فعله أثيب بالجنة،أو لا عوقب بالنار فهذا لا يدركه العقل بل ثابت بالشرع أو غير ذلك فلا تقريب له،لأنه غير محل النزاع (**بل معارض بأنه لو لم يرد الشرع**) بوجوب الشكر (**لكان ممتنعا**) وحراما فالشكر معرض العقاب (**لأنه**) اي شكر الله (**أدنى من ان يهدي شخص جناح بعوض لملك الأرض كلها وما فيها المالك لهما**) فكما انه لو اهدى شخص إلى هذا الملك جناح بعوض استحق الذم عند العقلاء وطرده الملك عن ساحته ونسبه إلى الجنون،فكذلك لو لم يرد الشرع بالشكر لكان شكره مذموما عند العقلاء،و يوشك ان يطرده الله ويعاقبه

بأن يقول اني اكبر من ان يشكرني احد،فلم شكرتني بدون اذني،ومن ثمة تواتر: «لا نحصي ثناء عليك انت كما أثنيت على نفسك».

فصل: التكليف

(**ان انتفى شرط اصله**) اي نفس التكليف وذلك الشرط (**كوجود وحياة وعلم كلّ**) مضاف اليه للثلاثة مثل ربع وسدس وثمن الدرهم (**من المكلِف**) بالكسر والمكلَف بالفتح والكاف اشارة إلى التمكن من الفعل والترك في الجملة اي ولو بالنسبة إلى غير ما كلف به(**تكليف ممتنع**)ومحال اجماعاً و(**وفاقاً**) بداهة ان الله لو كان معدوماً او ميتاً اوجاهلاً او موجباً كيف يتصور ان يكلف احداً وكذا زيد لو كان كذا لا يتصور تكليفه كما قلنا(**كتكليف المعدوم**)كالعنقاء (**والميت والغافل**) وهو الذي لا علم له كالنائم،والفاعل لشيء خطأ او نسياناً او سهواً (**ومنه**) اي ومن التكيف الممتنع المحال على الصواب (**تكليف الملجأ**) بالفتح (**والمكرَه**) بالفتح فكل منهما مجبور في فعله،الا ان بينهما فرقاً،فإن الشخص اذا اجبر

الشخص على فعل فإن أجبره بالعمل كأن اخذه باليد واسقطه من علو على آخر فقتله فملجأ،او بالقول، كأن قال له اسقط من العلو على هذا لتقتله والا أقتلك فمكره،ومن لازم الأول انّه لا يبقى له علاج في السقوط،بخلاف الثاني فإنه يمكنه ان لا يسقط ويصبر على تحمل ما هدّد به،فالملجأ له حالان فقط، فإنه قبل الإلجاء له مندوحة بمثل الهرب او الاستغاثة وحال الإلجاء لا مندوحة له اصلاً؛والمكره له حالات أربع:احداها قبل الإكراه كما في الملجأ،والثانية ان يصبر حال الإكراه على ما هدّد به ولا يفعل المكره عليه اصلاً،والثالثة ان يأتي بالمكره عليه لا لداعية الإكراه بل لداعية الشرع كأن يكون ما أمر بسقوطه عليه كافرا حربياً فيقع عليه لأمر الله بقتله لا لأمر المكره به،الرابع أن يأتي بالمكره عليه لداعية الإكراه فهو باعتبار حالاتها الثلاث الأول مكلف وعليها يحمل قول أهل السنة بتكليف المكره وباعتبار الحالة الرابعة غير مكلف لأن الفعل بشرط داعية الإكراه واجب الوقوع وعدمه بشرط داعية الإكراه ممتنع الوقوع،وعليها يحمل قول المعتزلة بامتناع

تكليف المكره،فالنزاع لفظي،والتحقيق هو الثاني،لأن المتبادر من المكره من أتى بالفعل لداعية الإكراه لا لما قاله صاحب جمع الجوامع من انقطاع التكليف حال المباشرة حتى يكون اسم القاتل المكره لتلبسه بالكف المنهي عنه لأنه ممنوع كما مرّ من بقاء التكليف حال المباشرة في الفعل التدريجي(**حال الإلجاء او الإكراه**) لداعية الإكراه(**بعين الملجأ عليه او المكره عليه لاستلزامه تحصيل الحاصل**،او **بنقيضهما لاستلزامه**) اما (**ايقاع احد النقيضين مع النقيض الآخر الموجود**) ان وجدا معا (**او**) ايقاعه (**بدله**) ان وجد البدل فقط،وحاصل ذلك انّه انتفى في الملجأ والمكره تمكنه من الفعل والترك وهو شرط لأصل التكليف،فهو تكليف ممتنع محال،لا تكليف بالمحال كما زعمه بعض،كما اشرنا إلى رده بقولنا(**مع إمكان الإربعة**) اي الملجأ إليه والمكره عليه ونقيضهما (**بل وقوع الأولين او**) انتفى (**شرط المكلف به ككونه مقدوراً فتكليف بالممتنع**) والمحال لفظ أو لمنع الخلو اذ بين التكليف المحال والتكليف بالمحال عموم من وجه مادة الاجتماع تكليف النائم

بالجمع بين النقيضين،وافتراق الأول تكليف العاقل البالغ بجمعهما،والثاني تكليف النائم بالصلاة مثلا(**الذاتي**)وهو الذي امتناعه من قبل ذاته كجمع النقيضين،ومن لازمه ان يمتنع عقلاً وعادة مطلقا،بأن لا يصدر لا عن صنف المكلف ولا عن غيره (**او العادي**) فقط وهو الذي لم يقع مثله عادة عن أحد أصلاً،وإن جاز عقلاً كالصعود إلى السماء (**او العقلي**) وهو الذي دل العقل على امتناعه ووقع مثله من غير هذا الصنف المكلف كإيمان الكافر،فإنه لما تعلّق علم الله بكفره يمتنع إيمانه،والا تخلف المراد والمعلوم عن الإرادة والعلم،ولم يقع مثله عن صنف الكافر،ووقع مثله عن غيره كالمؤمن،فعلم مما ذكرنا ان ايمان الكافر،وان كان ممتنعا عقلا وعادة من الكافر،فيجب ان يقال كل ما هو ممتنع عقلا فهو ممتنع عادة ولا عكس، كصعود السماء فيكون الممتنع العقلي أعم من العادي لا قسيماً له كما زعمه السعد العلامة،ووقع التكليف بالمحال الذاتي وفاقاً كما قاله امام الحرمين لكن امتناعه العقلي ليس من قبل ذاته بل لإرادة الله الكفر مثلا

تابعة لإرادة الكافر،وامتناعه العادي ليس مطلقاً بل من صنف الكافر فقط،فيصح قول الجمهور:ان الثلاثة متباينة ولم يقع التكليف إلاّ بالمحال العقلي والحاصل انه ان فسر الممتنع الذاتي بما استحالته من قبل ذاته،والعادي بما لم يقع مثله اصلا صح قول الجمهور وان فسر العادي بما لم يقع مثله ولو من صنف، والذاتي بما امتنع عقلا وعادة سواء من قبل ذاته اولا وسواء عادة مطلقة او بالنظر إلى صنف صح ما قاله السعد وإمام الحرمين فالنزاع لفظي؛هذا ما شرح الله صدري له؛ثم التكليف ان توجّه قبل وجود الشروط فإعلامي،وفائدته العزم،أو بعده فإلزامي،وفائدته الإتيان،مثلاً:انت قبل الزوال مكلف بصلاة الظهر إعلاماً،وبعده إلزاماً (**والتكليف بالثالث**) اي الممتنع العقلي (**كإيمان ابي لهب إعلاماً وإلزاما واقع وفاقاً**) لأن المكلف ضيّع نفسه بأن أراد الكفر فخلقه الله له مع انّه كان يمكنه ان يريد الإيمان كما مرّ مفصلاً (**ولا يقع بالأولين**) اي الممتنع الذاتي والعادي بالمعنى الذي أراده الجمهور لمثل قوله تعالى:«لا يكلف الله نفساً إلاّ

وسعها»[1]؛واختلف في جواز التكليف بهما،فقال بعض المعتزلة واهل السنة:لا يجوز بهما لانتفاء فائدة التكليف وهي الإتيان،وقال بعض منهم:لايجوز بالأول ويجوز بالثاني،وقال إمام الحرمين:إن أريد ورود صيغة أفعل فهو صحيح أو الطلب فلا،وقال جمهور أهل السنة:يجوز بهما وفائدته الاختبار، ويستفاد من هذا التعليل وتعليل الفرقة الأولى انّ النزاع لفظي بحمل الأول على التكليف الإلزامي،والأخير على الإعلامي،والحق أن لا نزاع في الإعلامي وأنّه في الإلزامي معنوي كما قلنا(**ويجوز بهما إعلاماً لحصول فائدة الاختبار هل يأخذ في المقدمات**) كان يشرع فيها (**وكذا**) يجوز التكليف (**بهما إلزاماً لعدم انحصار فائدته**)على تسليم لزومها (**في الإتيان بالفعل**) لجواز كون الاختبار فائدة له ايضاً او يكون له فائدة معلومة له تعالى لا لنا(**ويدل له**)اي لجواز الإلزامي(**قوله تعالى:«لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها»**[2]، **لأن«لا»بحسب اللغة نفي للوقوع بعد ثبوت الجواز**)على انه

١و٢ـ البقرة ٢٨٦.

لو لم يجز عقلا لم يكن لنفيه فائدة (**على ان تعليل أفعال الله بالغرض ممتنع**) كما مرّ مفصلاً في فصل العلّة (**بداهة عدم حاجة الله في فاعليته لشيء إلى باعث سوى إرادته لكونه نقصاً وبداهة التناهي إلى ما لا غرض فيه قطعا للتسلسل**) مثلا لو فرض تعليل خلق الله العالم بعبادتهم المعللة بإدخالهم الجنة المعلل بكونهم متلذذين،فإن انقطع فخلق التلذذ لا يُعلل بشيء آخر وان لم ينقطع تسلسل وهو باطل(**واذا ثبت الامتناع**) للتعليل(**في بعض**) كالتلذذ(**فليثبت**) في (**الكل اذ لا فارق،ولأنه لا يعقل نفع لأحد في تخليد الكافر بمجرد كلمة كفر،وبهذا ثبت إمكان ان يكون شيء لا فائدة ولا حكمة ظاهرة فيه وان كان اكثر ما في الدنيا والدين مما له حكم ومصالح،وعلى هذا تحمل النصوص مثل**): «كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق»(**لكي أعرف،ومثل: «وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون»**[1]**و**) على هذا يحمل ايضاً (**مثل ترتب الثواب والعقاب على**

١ـ الذاريات ٥٦.

التكليف والعمل على ان الثواب محض فضل والعقاب استحقاق عادي فلا استحقاق ذاتيا لهما) على ما زعمه المعتزلة(**بداهة انه لا يعقل الثواب الدائم**) في الجنة (**والعقاب الدائم**) في النار(**بمجرد كلمة إيمان**)ككافر اسلم قبيل موته فانه مثاب دائم وفاقاً (**او كفر**) كمن ارتد قبيل موته فانه مخلد في النار وفاقاً (**بل العالم كله**) عينه وعرضه (**ملك الله** ومخلوقه،فإذا صلى شخص فهو وصلاته وما فعلها به كله لله تعالى وبه (**لا أجر لهم عليه**) اي على الله بل له عليهم المنّة حيث خلق فيهم الصلاة وأثابهم (**ولا ظلم له فيهم**)ولو عاقبهم على الطاعات والإيمان.

فصل

(**قد تطلق الهداية والإضلال على إراءة طريق الخير**) في الأولى(**او الشر**) في الثاني(**قولاً او عملاً او إشارة فينسبان** بهذا المعنى تارة (**إلى الله من حيث الخلق**) مثل:«انّا هديناه السبيل امّا شاكراً وامّا كفوراً»-١-(**لكن إراءة الله طريق الخير**

١- الانسان ٣.

مع الأمر والرضا به و) طريق (**الشر مع النهي والسخط له**
و) ينسبان تارة اخرى (**وإلى غيره تعالى من حيث الكسب**
وعليه مثل:«**وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم**»-١-،
ومثل:«**وأضلهم السامري**»-٢-**و)** يطلقان (**على خلق اسباب**
الخير أو الشر الداخلة) كخلق قدرة الطاعة أو قدرة الفسق
(**أو)** يطلقان على خلق اسباب الخير أو الشر (**الخارجية)**
كخلق النعيم والصحة والعلماء الهداة (**او)** يطلقان على خلق
(**أصل الاهتداء اي الايمان والطاعة والضلال اي الكفر**
والفسق وهما بهذه المعاني الثلاثة مختصان بالله تعالى) على
القول الحق من أن الله خالق الأفعال الاختيارية وينسب خلق
الاهتداء والضلال إلى العبد عند المعتزلة (**وعليه مثل قوله**
تعالى:«**انّك لا تهدي من احببت)** ولكن الله يهدي من
يشاء»-٣-(**فهداية الله وان كانت منحصرة في المراتب**
الأربعة) إراءة الطريق وخلق أسبابها للخير الداخلة وخلق

١- الشورى ٥٢.

٢- طه ٨٥.

٣- القصص ٥٦.

اسبـابه الخارجـة وخلق الاهتداء (**لكن درجاتها كـثيرة**) فمن الداخـلة (**خلق العـبد وقـواه**) كالغـاذية وخوادمـها والنامـية والمولدة والمحركة والحسـاسـة العشـرة والعـاقلة اذ لولاها لم يقتـدر على شيء،ومن الخارجة خلق دفعـه الأمراض عنه(و) خلق (**النعم والسمـوات والأرض وما فيهـما**) من الأمـطار والكواكب (**ونصب الأدلة الـدالة على ذاته وصـفـاته في الأنفس والآفاق و**) نصب (**ملائكة حفظة وهداة في الناس و**) خلق (**الأرواح المجرّدة مـبرّأة عن الظلمـات في ذاتها من شأنهـا الوصول إلى الله والقرب منه تعـالى وإرسال الرسل عليـهم السـلام وإنزال الكتـب ونصب العلمـاء والأوليـاء والصلحاء**) في كل دورة وكـثـرة درجـات الإراءة وخلق الاهتداء لا تحتاج إلى بيـان،اذ جميع الأوامـر والنواهي اراءة طريق وخلق انواع الطاعـات خلق اهتداء فـخلق الله اسـباب الخير الاضطرارية كما ذكرنا فضلاً ورحمة(**ولم يخلق سبب شر اضطرارياً**)صفة السبب(**من حيث انه سبب شر**)بل خلق سبب الشر الاضطراري واعطى كل احد اسبـاباً يدافعها فهو

مـخلوق ليكون وسـيلة خـير كـمـا قلنا (**وانما خـلق النـفس**) الأمّارة الشريرة (**لتزكى**) بالجهاد(و) خلق (**الشيطان اختبارا**) وابتلاء هل يتبـعه البشر؟(**وليعصى فيثاب الشخص**)كما قال تعـالى: «ألم أعهـد إليكم يا بني آدم ان لا تعـبدوا الشـيطان انّه لكم عـدو مبين»-١-،(و) الشـخص المطيـع للنفس الأمّارة (**هو المضيع**) لذاته حيث لم يراع حكمة خلقهـما،وتحقيق ذلك ان العالم اما خـير محض ليس فيـه ما يدافع خيريتـه حتى يجاهد كـالملائكة وانسدّ باب الـترقي فـيهم كـمـا قال تعـالى حكاية عنهم«ومـا منّا إلاّ له مـقـام مـعلوم»-٢-،واماّ شـر مـــحض وهو كالشـيطان وذريتـه الاّ شيطان سيـدنا محـمد صلى الله عـليه وسلم،او لا خير ولا شـر كـحجر لا ينفع به بوجـه او يتصور فيه كلا الأمرين وهو الثقـلان،وخلق في كل منهما قوى تجره إلى الخـيـر او الشر لـيمكن تـرقيـهـمـا إلى أبد الآباد لأن الله جـرت عادتـه بأن يعطي الأجـر على قدر المشقـة ويبـقى أثر الجهاد في الجنة ايضاً إلى أبد الآباد مثلاً اذا اكل سيدنا محمد

١- يس ٦٠.

٢- الصافات ١٦٤.

صلى الله عليه وسلم ثمرها يهجس في قلبه من طرف النفس ان يتلذذ به جسمه فتندفع هذه الخطرة فوراً فيريد بأكلها ان يتقوى على مشاهدة تجليات ذاته اذْ أصْل فائدة ما في الجنة تطهير الظلمات وإزالتها كما قال تعالى: «وسقاهم ربهم شراباً طهوراً»-١-،فلولا النفس والشيطان في الدنيا ولولا الأولى في الآخرة لم يحصل الترقي الدائم الذي هو الحكمة الأصلية في خلق الجنة وأبديتها،ولنعم ما قال بعض العرفاء وان النفس والشيطان بمنزلة الأرواث التي تطرح في الأرض الضعيفة الإنبات لتقوى على الانبات (**واللطف والتوفيق والعصمة**)مترادفة معنى الكل(**خلقْ قدرة الطاعة وربما يقال**) معنى الكل(**خلْق الطاعة**)نفسها وعلى الأول اقتصر الجمهور، وعلى الثاني إمام الحرمين،(**والخذلان ضده**).وقالت المعتزلة، التوفيق: جعْلُ الله الاسبابَ موافقةً للمطلوب بناء على ان الطاعة مخلوقة للعبد(**والاجلُ الوقت الذي قدر الله انقطاع الشيء فيه كحياة زيد،وربما يقال لتمام مدته من اول وقته**

١- الانسان ٢١.

إلى آخره)،فلو عاش زيد ستين سنة مثلا فاجلها كلها على الثاني،واللحظة الاخيرة منها على الأول،ثم قال الحكماء: والأجل اثنان طبيعي،هو ما يقتضيه طبع الشيء،واختراعي، هو ما يحصل بفقد الشرط،او وجود مانع مثلاً:اجل زيد ستون سنة،لكن اذا انتفى شرط قوة مزاجه،او عرض له مرض،أو قتله أحد،يبقى ثلاثين سنة،وكذا المعتزلة قالوا:هو طبيعي او غير طبيعي،فالقاتل مثلاً قطع الأول،واشتهر عند اهل السنة انه مبرم ومعلق،واشرنا إلى بطلان الأولين،وتأويل الثالث بقولنا(**وهو واحد**)لا متعدد(**مبرم في الحقيقة**)لا معلق (**والاّ**)يكن كذلك(**لزم امّا جهل الله**)ان لم يعلم ان المرض او القاتل مثلا يقطع ما قدره،(**او تخلف معلومه ومراده عن علمه وارادته،وكونه مغلوباً لغيره**) ان علم واراد،لكن لم يقدر على مدافعة المرض او القاتل(**او عدم كونه خالقاً لبعض ما وقع في ملكه**) ان فرض قطع ما قدره (**إلى غيره والكل**) من الجهل والتخلف والمغلوبية وعدم كونه خالقاً نقص(**باطل كما مرّ**) مع دليله(**والمقتول ميت بأجله**)الذي قضاه الرب له،

قالوا:لو كان كذلك يكون القاتل هو الله فكيف يستحق العبد القاتل العقاب؟والجواب ما قلنا(**الا ان القاتل كان سبباً عاديا**) وكاسباً لقتله (**ومن ثمة يعاقب والنصوص القاطعة على ذلك كثيرة**)مثل:«فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»-١-،رتب عدم الاستقدام مع انّه بديهي،وترتب الاستقدام محال بداهة استدلالاً على ترتب عَدَم الاستئخار، فكأنه قال اذا جاء أجلهم يمتنع التأخر كما يمتنع التقدم بداهة، فلله در هذه الآية الوجيزة،ومثل:«لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم»-٢-،ومثل«قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا»-٣-،ومثل قوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري ومسلم «فيأمر الملك فينفخ فيه ا لروح،ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمره وشقي أو سعيد»إلى غير ذلك،ولما كان مظنّة أن يقولوا:انّ اهل السنة يقولون بذلك في مواضع كقولهم ان العمر الطبيعي للبشر ستون سنة،ومن ثمة

١ـ الاعراف ٣٤.

٢ـ آل عمران ١٥٤.

٣ـ التوبة ٥١.

قالوا لو فقد الشخص،فإن شهد بيّنة بموته حكم بتوريث تركته وصحة نكاح زوجته والاّ فيصبر على مضي ستين سنة، فهذا اعتراف بأن الطبيعي ستون سنة، وما دونه غير طبيعي،اشرنا إلى الجواب بقولنا(**نعم لو أريد ان نوع الإنسان مثلاً يبلغ ستين سنة مثلا لو لم يمنع مانع**)بإحداث الله وقدرته (**فكان اجله الطبيعي هذا المقدار لكن ندر ان لا يبلغه هذا الشخص كان**) هذا القول (**صحيحاً،ويسمّى الأول طبيعياً**) لكنه بالنظر إلى اصل النوع (**والثاني اخترامياً**)بالنظر إلى هذا الشخص (**وما اشتهر من ان القضاء امّا معلق او مبرم**) فإنما هو بحسب الظاهر،واماّ في نفس الأمر (**فتحقيقه انّ الله كتب في كل قضية**) اي(**باعتبارها في ألواح المحو والإثبات**) قضيتين(**شرطيتين مثل ان يتصدق الشخص امتد عمره والا**) يتصدق(**فلا**) يمتد (**وعليه يحمل مثل**) قوله صلى الله عليه وسلم:(**لا يزيد في العمر إلاّ البرّ و**)مثل قوله(**الصدقة تدفع البلاء وتزيد في العمر و**) كتب المقدمة(**الاستثنائية**)واضعة او رافعة(**والنتيجة مثل لكن يتصدق فيمتد او**) لكن (**لا يمتد فلا**

يتصدق في علمه وفي عالم المثال واللوح المحفوظ كما قال «وكل شيء أحصيناه في إمام مبين»-١-،«وكل صغير وكبير مستطر»-٢-،واذا حان وقت الشيء) كأن تصدق (**تمحو السفرة)** الكرام البررة المحافظون لتلك الالواح (**احدى الشرطيتين)** مثل وإلا فلا(**ويكتبون بدلها الاستثنائية والنتيجة)** مثل لكن تصدق فيمتد(**كما قال« يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب»-٣-)**فإن نظر إلى ألواح المحو ظنّ التعليق،او إلى علم الله لم يكن تعليق،فالتعليق والترديد انما هو بحسب الصورة والظاهر،وفي الحقيقة كل شيء مبرم،وعلى هذا يحمل قوله:«وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلاّ في كتاب»-٤-إذ قوله«إلاّ في كتاب»مفعول مطلق لكل من يعمّر وينقص،اي لا تعميراً او نقصاً كائناً كل منهما بخصوصه في كتاب،وقوله«من معمر»نكرة في سياق النفي أكد عمومه بمن

١- يس ١٢.

٢- القمر ٥٣.

٣- الرعد ٢٩.

٤- فاطر ١١.

وضمير من عمره له والمعنى ما يبلغ احد عمره الذي كتب له في ألواح المحو والإثبات معلقاً بشيء وجد ولا ينقص من عمره بعدم وجود المعلق به الزيادة إلاّ وكل منهما مكتوب بخصوصه في علم الله،فلا حاجة إلى التأويلات البعيدة التي ارتكبها البيضاوي،وما ذكرنا مراد من نقل قوله بقيل،فالمراد بالكتاب مثل علم الله واللوح المحفوظ،نعم ان أراد هذا القائل بناءه على مذهب المعتزلة كان غلطاً،ولعله لهذا مرَّضه.

(**والرزق ما ساقه الله إلى الشخص**) حيواناً او ملكا او غيرهما (**لينتفع به**) ولو في الدنيا فقط كالحرام (**علما**) كان المسوق (**او دينا او طعاماً او غيره**) وقد يخص بما يساق (**للحيوان**)فقط انساناً او غيره،وهو أعم من الطعام وغيره (**وقد يخص بطعامه**) اي الحيوان فقط (**وكل يستوفي رزقه، ولا يضيع احد رزق غيره**) ومن ثمة قال الفقهاء:لوحلف لا يأكل طعام زيد،ولا نية له، فأكل طعامه ضيفاً لم يحنث،لأنه ملكه بالبلع،(**والرزاق هو الله**) سواء حصل بدون كسب وتعب او معه،وخالف المعتزلة في الثاني،فقالوا:ان العبد في

الثاني رازق، وهو مردود كما قلنا:(**لأنّه الخالق**) للرزق مطلقاً،ولأسباب تحصيله،(**والمنعم**) بها (**وحده**) كما مرّ مراراً (**وللنصوص الكثيرة**) في خصوص ذلك،كقوله تعالى:«وما من دابة في الأرض إلاّ على الله رزقها»-١-،«ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين»-٢-،(والحرام رزق) خلافاً للمعتزلة في قولهم:لو كان رزقاً من الله لزم إعانة ا لله على المعصية،وهو خلاف الأصلح للعبد،ويجاب بأنه اعانة وفق مراد العبد-٣-،لا إجباراً منه تعالى له،والأصلح ليس بواجب على الله،مع ان كون الحرام رزقاً ثابت (**لما ذكر**) من كون الله خالقاً لكل شيء،وانّ أحداً لا يأكل رزق غيره،(**ولأنه لولاه**) اي لو لم يكن الحرام رزقاً من الله(**لكان من رزق طول عمره بالحرام، وهم أكثر من في الأرض غير مرزوق له تعالى**) وهو باطل،لمنافاته صريح العقل من كون الله منعماً رزاقاً على

١- هود ٦.

٢- الذاريات ٥٨.

٣- اعانة على وفق مراد العبد اذ الإعانة لغةً:فعل ما يوافق طبيعة المعان، لا اجبار يصدر من الله حتى لا يكون المرتزق معاقباً، والله اعلم.- محمد بداقي - .

الإطلاق،وصريح النقل مثل«وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها»،ان قيل اذا كان الحرام رزقا ومملوكاً للأكل فكيف يكون فاسقا وكيف يقال هو غاصب او سارق لأن كلا منهما اخذ ملك الغير؟ قلنا:اما كونه غاصباً وسارقا فباعتبار ما قبل الاكل،اذ قبله ملك لصاحبه الأصلي،وامّا كونه فاسقاً فلذلك،ولأنه وان ملكه بالأكل لكن استقر بذمته بدله المثل في المثلي،والقيمة في المتقوم،وقالت المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد من ان خالق الأفعال العبد:«ان التسعير فعل العبد»مثل السلطان،وهو كأصله فاسد كما مرّ مراراً،على ان التسعير قد يطلق على جعل الله الشيء ذا قيمة كذا بلا مداخلة العبد أصلاً،مثلاً:قيمة كل صاع من الحنطة في ذاته حال الرفاه عشرة دراهم وفي حالة الجدب اكثر منها وقد تحتاج إلى امر نحو السلطان به فلا يصح إطلاق كلامهم ولو فرض المبنى عليه كما قلنا(**والمسعر**)مطلقا(**هو الله الاّ انّه قد يكون مثل السلطان وسيلة عادية**) وأوجبوا على الله أموراً واستدلوا عليه بمثل قوله تعالى«كتب على نفسه الرحمة»،الانعام ١٢-٦

وأشرنا إلى رد هذا بقولنا (**ولا يجب على الله شيء**)لا بمعنى انه يثاب بفعله ويعاقب بتركه،اذ لا يقول به عاقل،ولا بمعنى انه اذا فعل مدحه العقلاء وإلاّ ذموه،لأنه مالك على الإطلاق فجميع ما يفعله ممدوح وإلاّ لكان ناقصا،ولا بمعنى انه اذا حصل مثل المزاج والبنية والروح الحيواني لا يمكنه عدم خلق مثل الحياة لما مرّ من بطلانه،فلا يجب عليه شيء بشيء من المعاني (**إلاّ بمعنى انّه أراده**) فوجب بالاختيار وهذا عين الاختيار(**او**) بمعنى انّه (**اقتضته حكمته**) الأزلية (**فلا يتخلف**) فضلا(**وعليه**) اي يحمل على هذا المعنى الجائز (**مثل:**﴿**كتب على نفسه الرحمة**﴾[1]**.فلا يجب عليه اللطف**) لا المقرب مثل خلق القوى ولا المحصل مثل خلق الجزاء (**ولا العوض على الآلام ولا الأصلح للعباد**) سواء الأصلح الديني او الدنيوي (**اذ لا احد يلزم**) ويوجب (**على الله شيئاً مع بداهة**) مناقضة ما ذكروه للحس المتكرر لظهور(**ان لا لطف ولا عوض ولا أصلح في كافر عقيم معلول بأمراض لا ينتفع به احد ومثله**

١ـالانعام ١٢.

كثير) فإن قالوا خلقه لطف مع غيره ليعتبروا به، قلنا لو لم يكن هذا ظلما على قاعدتكم فلا ظلم أصلاً مع ان العوض منتف قطعا ومع انه عبد من العباد فلا يصح كلية قولكم ثم نسب إلى الأشعري رحمة الله عليه انّه قال: الإسم عين المسمّى وردّده بأنه بديهي البطلان وأشرنا إلى تصحيح قوله بقولنا **(والإسم غير المسمّى)** في نفس الأمر حتى عنده لأنه مع كمال جلالته لا يخفى عليه ما هو بديهي حتى عند الصبيان **(الاّ ان بين نقش اللفظ في الخط وبين اصل اللفظ ومعناه الذهني و)** معناه **(الخارجي مناسبة للعالم بالوضع بحيث يدل الأول على الثاني)** دلالة وضعية غير لفظية **(والثاني على الثالث)** دلالة لفظية وضعية **(وهو على الرابع)** دلالة عقلية غير لفظية من دلالة الأثر أي الصورة العلمية المنتزعة او المخترعة على المؤثر **(ومن ثمة يحمل ألفاظ المحمولات على ألفاظ الموضوعات مع انّ المراد المعاني الخارجية)** مثلا نقول: زيد قائم ولا تريد أن لفظ زيد عين لفظ قائم لأنه بديهي البطلان، بل تريد بكل منهما المعنى الخارجي فعلم انّه اذا ذكر اللفظ

عند العالم بالوضع لزم خطور المسمّى بباله (**وهذا**) اللزوم الخارجي (**معنى ما نقل من الأشعري انّ الإسم عين المسمّى مع**) انّه أراد (**انّ الله اذا ذكر اسمه فهو يتعلق**) تعلقاً خاصا غير تعلق علمه بكل شيء (**بالذاكر رضاء ان ذكره خيرا والاّ**) يذكره خيراً (**فسخطاً**) كما قال: «فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون»[1]، فقوله «واشكروا لي ولا تكفرون» تفصيل لما قبله، اي: ان ذكرتموني شكراً لا كفراً أذكركم جزاءً وفاقاً، فاذكروني شكراً لا كفراً. (**واسماء الله توقيفية**) اي جميع اسمائه سواء اسم الذات كـ«الله» او الصفة كـ«الباسط» و«الرحمن» بوضعه تعالى واعلامه به فعبروا عن الوضع بلازمه وحينئذ (**لا يجوز اطلاقها**) اي الأسامي (**إلاّ بعد الإذن بعينه**) مثل الله (**او مرادفه**) مثل لفظ «خدا» في الفارسية (**او لازمه**) ولو أعمّ المراد ما به يغلب الانتقال منه اليه كالموجود فإنه يستفاد من الله (**ولم يوهم نقصاً**) فما ورد الإذن بمرادفه أو لازمه لكن أوهم نقصاً لا

١ـ البقرة ١٥٢.

يجوز إطلاقه عليه(**وإن أشعر**)من وجه آخر(**بجلال الله وهي كثيرة**)«ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها»[1]،وفي كل منها خواص يعرفها العرفاء، سيّما من له يد في علم الحروف.

الباب السادس

في السمعيات

(**وهي ما**)اي مسائل (**يعلم العقل إمكانه وحسن وقوعه ولكن لولا السمع لم يعلم وقوعه وكيفيته**)فما لم يعلم العقل إمكانه بل علم امتناعه مثل خلق الله ذاته،او لم يعلن حسن وقوعه كتعذيب الله أولياءه اذا ماتوا أولياء،فإن ورد السمع به يجب ان يعلم انه موضوع،فالأول مثل خلق الله نفسه، والثاني ما روي حديثاً انه يجاء يوم القيامة بأناسي لا رؤوس لهم فيسألهم الله من أنتم فيقولون خلقنا من وضع آبائنا النطفة في ادبار امهاتنا،فيساقون إلى النار،فإنه وان امكن تولد البشر في الدبر ونطق من لا رأس له،لأن الله فاعل مختار،

---

1 الاعراف ١٨٠.

لكن لا يحسن عـقلا تعذيب من لم يعص اللـه بعصيان غـيره لأنه خلاف عـادة الله التي وعد بها،فـهذا يدل على ان هذين الحديثين مما وضعه الزنادقة لعباً بالدين وتنفيراً عنه؛ولما كان بناء السميعات على النبـوة فسرنا أولا النبي مع بيان بعض احكامه فقلنا (**قد فـسر النبي بإنـسان أوحي إليـه بشرع**) سواء أمـر بتبليغه او لا (**فإن امـر بتبليغه فـرسول ايضاً،وقد يشـترط في النبي التبليغ**) فهـو عين الرسول بالمعنى الـثاني(**وفي الرسول**) على هذا يشـترط(**كتاب**) ولو مـكرراً فـي النـزول (**او نسخ لدين قبله**).فـالرسـول عـلى هذا أخص منه بـالأول،ومن لم يؤمر بالتبليغ ليس نبياً ولا رسولاً على هذا (**وقد فسرا بتفسير واحد هو المعنى الثاني للنبي**) فالأقوال ثلاثة (**والخلاف**) بينها (**لفظي**) لأنه تكلم كـل بحـسب اصطلاحـه والأوفق بظاهر النصوص الأول؛(**والنبوة وهبية**)اي بمجرد فـضل الله ولطفه (**لا كسبية**) تحقيق ذلك انك اذا قـاسيت الشـدائد في حفـر الخندق بلا وجـود علامة على وجـود كنز للعثـور على كنز، فقـد جرى عادة الله بأن لا تعثـر عليها وتنسب إلى الخـسران

والوبال وإذا حفرته بقصد البناء فقد جرى عادة الله بأن يحصل مرادك غالباً كذلك اذا قاسى الشخص شدائد العبادات في الزمان السابق بقصد ان يجعله نبياً،او في هذا الزمان بقصد ان يجعله ولياً نائب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقبل الله عبادته فضلاً عن ان يجعله نبياً او ولياً بل يوشك ان يطرد بالكلية،وإن قاساها خالصا لوجه الله بل بلغ النهاية بحيث رأى ذاته فاسقاً وخاف الله ان يطرده،وعلم ان كل ما له من ذاته وقواه وعباداته مع كونها مخلوقة له لا دخل له فيها بوجه الاّ بالمحلية لا تزن عند الله جناح بعوضة،فحينئذ ربما جعله الله نبياً في السابق و ولياً في هذا الزمان،فمعنى كونها وهبية ليس انه لا يكلف الشخص بالعبادات كما قلنا(**وان جرت عادة الله بأن لا يهبها لأحد إلاّ بعد تحمل التكاليف الشاقة**) قبل الاستنباء وبعده (**بحيث يتوجه بشراشره**)وجميع قواه (**إلى جانب القدس،وانكار ذلك**)اي كونها لا كسبية (**كفر**) وكذلك بلوغ الولاية وكمال العلم الظاهر،وهي لكن انكاره ليس كفراً الا يرى انه يصير بعض الاشخاص بعبادات

او علوم قليلة وليا او عالما باهرا مع ان اقرانهما قاسوا شدائد كثيرة وما بلغوا علما باطناً او ظاهرا الاّ قليلاً،(**ثم لا تكون انثى رسولاً بشيء من المعاني ولا نبياً على الأخيرين استقراء وإجماعاً**،**ولأنّ شأن الرسول الاجتماع مع الذكور والإناث انفراداً واجتماعاً**) وكذا موظف بسائر وظائف الرجال كالوعظ والجهاد(**واللائق بمجاري العادات**) وقد جاء الشرع مؤكداً لها (**اجتناب الأنثى،وهل كانت انثى نبياً بالمعنى الأول**) لكن لم تؤمر بالتبليغ (**قال الجمهور لا للإجماع، ولقوله تعالى«وما أرسلنا من قبلك إلاَّ رجالا»**-١-، **وقال بعضهم نعم**) تكون الأنثى نبياً (**وهو الحق عندي**) ولا يكون قولنا مخالفاً للآية ولا للإجماع (**لأن الآية حصرت الرسالة**) ونحن لا نقول بها للأنثى،لا النبوة (**في الذكور والإجماع على ذلك و**)لأن قوله تعالى(«**واذ قالت الملائكة يا مريم انّ الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين * يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع**

١- يوسف ١٠٩.

الراكعين»[1] (يدل) بظاهره (على انّها اوحي إليها بشرع) وحيا بالمعنى الأخص بالنبي وهو اتيان الملك ومشافهة الشخص بامر تشريعي كالقنوت والركوع والسجود (والحمل) على انّه قالت لها الملائكة (على لسان نبي) تأويل (بعيد) ولا ضرورة في ارتكابه ولا يخالف الآية السابقة ولا الإجماع حتى يجب تأويله (ثم لا يخفى ان كل عاقل) اذا تفكر في ذاته وفي الآفاق والنعم فهو (موقن) ويذعن (بأن الله خالق العالم مالكهم وملكهم منعم عليهم) انعامات كثيرة (غني عنهم، فله حقوق كثيرة عليهم فاذا نظر إلى غناه) المطلق (وكمال عظمته صدقنا بأنه لا يليق بكبريائه عبادة ولا عرفان، فله ان يحرم عليهم العبادة وينفعهم فضلاً كما خلقهم فضلاً او) نظرنا إلى (نعمه علينا فله ان يوجب عليهم شيئاً ليجعله وسيلة) عادية (لقربهم منه ووصولهم اليه، ويميز المطيع فيزيد عليه آلاءه عن العاصي فينتقم منه) فحينئذ لتعارض هذين نتحيّر ما نفعل هل نشكره أولا (ومعلوم ان كل ما هو) من

١ـ آل عمران ٤٢\٤٣.

الأعمال او(**الأشياء قبيح**) من وجه (**فهو حسن من وجه او وجوه**) مثلا القصاص وان كان حسناً من حيث كونه سبباً لانتظام العالم بحيث لا يقدر احد على العدوان في القتل وشافياً لغليل صدور ورثة المقتول،لكن لولا امر الله به لقبحه العقل من وجوه كونه سبباً للتباغض والعداوة والمقاتلة بين ورثة المقتول وعشيرة المقتص منه كما هو مشاهد ووسيلة انتشار الفتنة بل ربما يكون في بقاء المقتص منه فوائد ككونه عالماً ناشراً لأحكام الدين (**وان دواعي البشر متفاوتة فلكل ان يراعي جهة فيحصل الاختلاف بينهم**)كما هو مشاهد من وضع الدول الكفرة قوانين متخالفة بحسب اغراضهم فصار هذا سبباً لعدم انتظام الدنيا ودوام الحروب،فإذا كان الأمر كذلك (**فاحتاجوا في معادهم ومعاشهم إلى معلم**) من الله يرشدهم إلى ما يسهل عليهم امر معاشهم ومعادهم ويخرجوا به عن الحيرة والمخالفات،ولا بد ان يكون هو بحيث يمكنه اخذ الأحكام من الله وتبليغها لهم (**فحسن ان يكون معلم**) من الله (**يصل في التزكية والصفاء إلى حد تنفك مجرداته**

عن اسارة الظلمات والشهوات فيكون له جناح لاهوتي) حاصل بهذه التزكية **(يأخذ به الأحكام منه تعالى)** ويتقدر ان يرى الملك ويشافهه بها**(وجناح ناسوتي به يبلغها الناس)**اذ لولا ذلك لكان من السكارى بمشاهدة التجليات ومن مجانين عشق الله،فلا يكون له صحو حتى يبلغ**(مع كونه من جنسهم،اذ لا انس بين غير متجانسين)** بل يفر الشخص من غير جنسه فكيف يتم امر التبليغ **(ولو كلف كل احد بلوغ تلك المرتبة)** لم يقدر احد على المكاسب والمتاجر وغيرها فحينئذ**(اختل امر المعاش و)**بسببه**(اختل امر المعاد فيحسن ان يربّي الله بعض البشر بحيث يصل تلك المرتبة ويجعله وسيلة في تبليغ الأحكام فثبت عند العقل إمكان الارسال)** للرسل **(وحسن وقوعه)** بهذا الدليل العقلي،لكن لا يثبت وقوعها لأحد ولا لشخص بخصوصه بالدليل العقلي بل طريقه ما ذكرنا بقولنا**(فإذا كان شخص موصوفاً بمحاسن الأخلاق)** الظاهرة والباطنة **(مصروفاً عن قبائح الصفات)** كذلك **(وادعى الرسالة وصدر منه المعجزة او صدقه من يثبت**

رسالته **فهو نبي)** وغيره ليس نبياً **(فالبعثة لطف منه تعالى وفضل)** محض،لا واجب عليه كما زعمه المعتزلة والروافض **(يتضمن مصالح كثيرة)** لا انه ممتنع او عبث كما زعمه الفلاسفة،فالأول افراط،والثاني تفريط وما ذكر اقتصاد، وخير الأمور أوسطها **(كمعاضدة العقل ومعاونته)** فيما لا يعلمه**(ورفع الاحتمال)**فيما يشك فيه**(وبيان المبهم وغير ذلك من امور المعاش والمعاد)**كما هو ظاهر لمن تأمل في دقائق الشريعة ودقق في حقائقها**(يعرفها)**اي يعلم هذه البعثة الخاصة **(المبعوث اليه)**اما**(بنصب الأدلة من المعجزة)**الصادرة من قبل نفسه او ممن صدقه**(أو بخلق العلم الضروري)**بلا اعتماد على دليل**(كما في مثل سيدنا ابي بكر الصديق عليه السلام)** ولما امكن ان يقال فكفى رسول واحد اشرنا إلى الرد بقولنا **(ولاختلاف بعض الأحكام باختلاف الأشخاص او الأحوال او الأزمنة او الأمكنة،وإمكان تحريف الأديان بل وقوعه)** اما بإسقاط اتباع الأنبياء بعضاً من الأحكام وإبداله بغيره،او اخفائه والزيادة عليه،**(حسن تعدد الرسل تترى)** اي

واحداً بعد آخر(**او في زمان**) ولما امكن ان يقال فحينئذ صح ان يبعث نبي بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فلم يحسن ختم الرسالة به اشرنا إلى الجواب بقولنا(**والجمع الشريعة المحمدية صلى الله عليه وسلم في كل مسألة**)تتصور (**ما يليق بكل شخص في كل حال و**) كل (**زمان ومكان بحيث لا يشذ عنها شيء**)كما قال تعالى«ولا رطب ولا يابس الاّ في كتاب مبين»[1](**كما في الصلاة قياماً وقعوداً أو جَنباً إشارة وعملاً،وكما في القصاص والعفو والدية حسن ختم الرسالة به صلى الله عليه وسلم**) وتحقيق ذلك ان فائدة ارسال الرسل اما بيان حكم لم يذكر او تبديله او الزيادة عليه او بيان المحرف عن غيره او سد باب التحريف او سد باب التأويلات الزائفة او سد باب زيادة في الحكم والشريعة الإسلامية كافية في ذلك امّا الثلاثة الأول فلأنها في كل مسألة لم تبق احتمالا يمكن وقوعه إلى قيام الساعة مثلا الصلاة اما تفعل قياما او قعودا او على جنب او إشارة،او لا

١ـ الانعام ٥٩.

تفعل اصلا،ولا احتمال غير هذه وكل منها مذكور في الشريعة حيث ذكر فيها انّها تفعل بأحد هذه الأنحاء وان تركها أحد فهو تحت مشيئة الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له،ومن قتل شخصا فإما ان يقتص منه او يعفى عنه او يؤخذ منه الدية أو بدلها ولو قليلا أولا يفعل شيئاً من ذلك فهو تحت المشيئة،والتمليك اما تمليك عين بلا لفظ وعوض كالهدية واعطاء الفقير الشيء،او منفعة كذلك،كالعارية الفاسدة، والانتفاع بمال من يظن رضاءه او تمليك عين بعوض بلا لفظ كالمعاطاة او معه كالبيع او بلا عوض مع لفظ كالنذر او منفعة بعوض بلفظ أو لا كالإجارة فاسدة او صحيحة او تمليك بضع بلا لفظ وعوض كاهداء الجارية لشخص او مع عوض بلا لفظ كمعاطاتها او تمليك بضع مع عوض كالنكاح بمهر او بدونه كنكاح المفوضة،فلم يبق احتمال،والنكاح اما يجري بلفظ النكاح او مثل الهبة والنذر امّا بشاهدين وولي كما هو مذهب الشافعي،او بدون ولي كما هو مذهب ابي حنيفة او بدون الشاهدين كما هو مذهب مالك او بدون ولي وشاهد

كما هو مذهب داود على كل منهم السلام،فلم يبق احتمال الاّ وهو مذكور في الشريعة،وجميع ما قاله هؤلاء الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين منها يجوز الأخذ بكل منها في محله،ولولا هذا الاختلاف لم تكن الشريعة جامعة مثلا:لو سجن رجل مسلم وامرأة مسلمة في بلاد الكفرة وعلما انهما يدومان في السجن ولم يكن ولي ولا رجل مسلم يكون شاهداً وهما بشران لهما قوة شهوانية لا يقدران على إمساك نفسهما،فلهما ان يأخذا بقول الإمام داود عليه السلام، ومن ثمة قال:«اختلاف امتي رحمة»،ومن اراد تحقيق الحق فليراجع رسالتنا في بيان حقيقة النسخ،وكون سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ختم الرسل على كل منهم السلام،واَمّا تكفلها بسد باب التحريف وباب الزيادة وبيان المحرف فلأن القرآن العظيم هو اساس الدين وهو لكمال بلاغته لا يقتدر احد ان يحرفه ولأنه جرت عادة الله بأنه يجعل القرآن محفوظاً في صدر جمع كثير ازيد من عدد التواتر في كل زمان ويجعله والأحاديث وأقوال العلماء من

الفقهاء والمحدثين والمفسرين المبينين لحقائق الشريعة في كل زمان محفوظة في نسخ كثيرة جدا حتى توجد في كل قرية صغيرة نسخ ازيد من عدد التواتر،فلو حرفها احد يعلم فوراً التحريف بالمقابلة لما في الصدور او الكتب واما تكفلها بسد باب التأويلات الزائفة فلأنه جرت عادة الله بان يجعل في كل زمان علماء ظاهرين على الحق كما قال صلى الله عليه وسلم«لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله» فهم يدافعون عن التأويلات؛وإلى جميع ما ذكرنا اشار الله بقوله:«وانّا له لحافظون»-١-،فالشريعة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما انّها جامعة لجميع الشرائع السابقة زائدة عليها ايضاً ببيان ما يمكن ان يتصور إلى قيام الساعة،والعلماء الراسخون الموجودون إلى قيام الساعة من الأولياء والعلماء حافظون لها عن التأويلات الزائفة،وهذا سرّ ما اشتهر:«العلماء ورثة الأنبياء» و«علماء امتي كأنبياء بني اسرائيل»،فلم تبق حاجة إلى بعثة الرسل،وحسن ختم الرسالة

١- يوسف ١٢.

به صلى الله عليه وسلم،وقد اخبر به الصادق الثابت رسالته بالمعجزات فكان حقاً،وسيأتي ما له تعلق بذاك في حقيقة النسخ ان شاء الله تعالى.(**ولا تنحصر فائدة الرسالة في التكليف حتى يتجه**)ما قاله الكفرة المنكرون للرسالة(**انه مشقة لا فائدة فيه للعبد**)حتى ينتفع به(**والرب متعال عنها فإن فوائده اكثر من ان تحصى كما ذكرنا على ان التكليف،وإن كان فيه مشقة**) قليلة(**لكنه سبب للقرب منه تعالى**) والدخول في عالم القدس والملكوت(**وهو**)نفع(**غالب على كل مشقة ثم خارق العادة**)يجب ان يكون بلا أسباب ظاهرة عادية فخرج السحر وهو (**ان صدر عن النبي**) عن داخل على السبب اي بسببه سواء كان هو الفاعل ام لا فدخل فيه ولادته صلى الله عليه وسلم مختوناً وبلا خلل، وخمود نار فارس وسائر الارهاصات (**قبل نبوته فإرهاص**) لأنه تأسيس لبنيان نبوته(**او بعدها فمعجزة قارنها التحدي**) اي طلب المعارضة مع عدم معارضة (**ام لا،وقد تخص بالأولى او**)صدر(**عن ولي فكرامة،او صالح فمعونة او**) عن

(**فاسق او كافر على وفق ارادتهما فاستدراج،أو لا على وفقها فإهانة**) كما في مسيلمة الكذاب قال له اعور ان كنت نبياً فصحح عيني فمس عينه العمياء لتبصر فإذا عميت عينه الصحيحة ايضاً...قال المنكرون لا تثبت الرسالة بالمعجزة لاحتمال ان تكون من غير الله او منه لا لغرض بيان صدقه، فلو ثبت كونها من الله دار،والجواب قولنا:(**ووجه دلالة المعجزة على الرسالة انها**) في مجاري العادات(**بمنزلة صريح التصديق،كمن يقول الدليل على اني رسول هذا الملك**) انّه مع جلالته يخرق عادته بطلبي مثل (**ان يقوم عن سريره ثلاث مرات بإشارتي ففعل**)الملك هذا بإشارته(**اذ يحصل عادة به العلم الضروري،فلا يقدح فيه الاحتمالات العقلية كأن لا يكون ذلك من الله بل لخاصية فيه**)كعلمه بالسحر (**او لاطلاع منه على خاصية في بعض الأجسام؛او موضع فلكي،او يكون من جن او شيطان**) قرين له (**او ابتداء عادة، او متروك المعارضة،ولو لمانع،أولا لغرض التصديق إلى غير ذلك من الاحتمالات،على ان الكلام فيمن ثبت**

صدقه بالمعجزة مع فرط الاهتمام في ردّه وقوي هو يوماً فيوماً تحقيقاً لسرّ«واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض»[1]. **فلا دورْ)** ولما امكن ان يتوهم كافر ويقول فلو كانت الشريعة المحمدية الجامعة بزعمكم في أول زمان البشرية لم تكن حاجة إلى كثرة الرسل اشرنا إلى الجواب بقولنا(**ثم**)ان الله جرت عادته بأن يجعل ابتداء كل شيء ضعيفاً ثم يقويه شيئاً فشيئاً إلى ان يبلغه الكمال ثم ينقصه شيئاً فشيئاً إلى ان يعدمه (**كما ان للبشر ولادة وصباً وشباباً وسن كمال وسن وقوف وسن هبوط**)ثم يعدم وكما ان النبات ضعيف أولاً ثم ينمو شيئاً فشيئاً حتى يكمل ثم يتناقص تدريجاً إلى حال اليبوسة(**كذلك الزمان**)له ولادة وصبا كما في أول زمان سيدنا آدم عليه السلام إلى زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسن كمال كما في زمانه صلى الله عليه وسلم وسن وقوف كما في زمان رحلته،وسن هبوط كما في ما بعد رحلته(**ومن ثمة**) اي من تلك العادة الممثلة بالبشر في المتن

١ـ الرعد ١٧.

(**كان أولا النبوة ثم الرسالة ثم أولوا العزمية ثم ختم الرسالة ثم**) شرع في التناقص شيئا فشيئاً بحيث حصل (**الاجتهاد المطلق المستقل،ثم المستقل المقيد**) وهو ان يقتدر على مخالفة الأول في المسائل،لكن لا يمكنه ان يخرج من قواعده (**ثم الاجتهاد في المذهب ثم**) الاجتهاد (**في الفتيا ثم يحصل**) في آخر الزمان (**التقليد الصرف ثم الكفر المحض**) بأن تجيء ريح قبيل قيام الساعة فتدخل انف كل مؤمن فيحصل لهم الزكام فيموتون معا ثم ينفخ في الصور كما ورد في الأحاديث وبيّنه الشيخ ابن حجر رضي الله عنه في الفتاوي الخاتمة فاندفع التعارض بين حديث«لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله»،وبين حديث«لا تقام القيامة ما بقي على الأرض مؤمن» (**ثم يعدم العالم**).

فصل

(**سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ادّعى الرسالة واظهر المعجزة**) وكل من هو كذلك فهو صادق (**لأنه أتى بالقرآن**)

الباقي إلى يوم القيامة(**المعجز**)بأقل سورة منه ومثلها ثلاث آيات واماّ ما يحكيه الله عن غيره من الأنبياء او غيرهم مشتملاً على اكثر من ثلاث آيات فهو من الله او خبر ما قاله غيره يدل على ذلك انه يحكيه تارة مثلا بلفظ وأخرى بآخر، ويحتمل ان يقال ان اعجازه بكل القرآن او بعشر سُوَرٍ بالنظر إلى جميع البشر وبثلاث آيات بالنظر إلى غير الأنبياء،وفي الدنيا(**بفصاحته**)الكائنة لثلاثة امور(**لأسلوبه وغرابته**)اي كونه غريباً لا نظير له يدانيه فضلاً عن ان يساويه(**واشتماله على حكم ومصالح**)متحققاً ومصاحباً(**مع كونه**)اي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (**أمّيّاً**) لم يقرأ ولم يكتب،فمع حال من الضمير المجرور في المواضع الثلاثة،لا حال من فاعل«أتى» حتى يتوهم الفصل بين المعجز ومفعوله بأجنبي، فهو إشارة إلى ان اتيان الأمّي بالقرآن انما يكون معجزة للأوصاف الثلاثة(**لم يحشر**) ولم يجتمع (**علماء دين**) من الأديان السابقة(**ولم يجالسهم قدراً يبلغ بها هذه المرتبة،بل لم ينقل مجالسته لهم أصلاً بلغاء العرب**) مفعول المعجز(**مع**

كثرتهم وشهرتهم بالعصبية) الجاهلية في معارضته **(وتهالكهم في طريق ردّه وكمال حذاقتهم)** في الفصاحة **(و)** مع ذلك **(لم)** يقتدروا أن **(يطعنوا فيه)** بوجه **(بل نسبوه لكمال حسنه وبلاغته إلى السحر كما هو دأب المتعجب من الشيء)** حيث يقول هو سحر، فدل ذلك على ان القرآن تنزيل من لدن حكيم عليم. ثم اختلف في اعجاز القرآن فقال بعض اهل السنة: لبلاغته، وقال بعضهم: لأسلوبه، وقال بعضهم: لمجموع الأمرين، وقالت المعتزلة: للصرفة، اي لأن الله صرف قوى المعاندين عن معارضته مع انّه كان يمكنهم ذلك والحق الثالث كما قلنا: **(وكل ذلك لبلوغه الدرجة القصوى من البلاغة)** فيكون علة اعجازه مجموع الأمرين، لا مجرد البلاغة، ولا لأسلوبه فقط، وإلاّ أمكن معارضته **(ولا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها، فبطل القول بالصرفة على أنه لو كان بها لكان وروده غير افصح ابلغ فيها)** اي في الصرفة لأن صرف القوى عن معارضة غير الفصيح أشد اعجازاً **(ولأنه)** عطف على قوله لأنه اتى **(اخبر عن المغيبات الماضية كقصص**

موسى عليه السلام و) عن المغيبات (**المستقبلة،مثل«وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها»**-١-،«**ألم * غلبت الروم**»-٢-، «**سيهزم الجمع**»-٣-،«**لتدخلنّ المسجد الحرام**»-٤-،«**والخلافة بعدي ثلاثون سنة**»،**إلى غير ذلك مما لا يعد**) من الأخبار بالغيب،فدل ذلك على انّ له صلى الله عليه وسلم قلباً يأخذ المغيبات من عالم القدس وكل من هو كذلك صادق (**ولأنه ظهرت منه أمور خارقة للعادة القدر المشترك منها**) وهو انّه صدر منه الخارق (**متواتراً،وان كان تفاصيل بعضها آحاداً**) وذلك كافٍ في التواتر،كما ان جود حاتم متواتر مع ان تفاصيل مواهبه آحاد وفاقاً،وتلك الخوارق(**كولادته مختوناً مسروراً**)اي مقطوعاً موضع الختان منه وسرته(**مع خاتم النّبوة بين كتفيه ورؤيته مَن خلفه كمَن أمامه وكونه** صلى الله عليه وسلم **في غاية من صفات الكمال و**) كونه (**مستجاب الدعوة، وكخرور الأصنام وسقوط شرف قصورالأكاسرة**) حين

١ـ الفتح ٢٠.

٢ـ الروم ١\٢.

٣ـ القمر ٤٥.

٤ـ الفتح ٢٧.

ولادته(**واظلال السحاب عليه**) قبل النبوة وبعدها (**وشق القمر**) وعليه قوله تعالى:«اقتربت الساعة وانشق القمر»-١-،فلا حاجة إلى تأويله بانشقاقه في القيامة كما زعمه بعض العصريين لزعمه انّه لو تحقق في زمانه لعلمه الكفرة وكتبوه في كتب تواريخهم، وهو مردود،أمّا أولاً فلأنه تقرر في الهيئة اختلاف بقاع الأرض في رؤية القمر ففي ليلة واحدة يكون حاله في بعضها محاقاً،وفي آخر هلالاً وفي آخر بدراً إلى غير ذلك،ففي هذه الليلة كان المحاق في بلاد الكفرة.واماّ ثانياً،فلأن المؤرخين من الكفرة كانوا معاندين له صلى الله عليه وسلم جداً فلم يكتبوه في كتبهم عداوة له صلى الله عليه وسلم. واماّ ثالثاً،فيمكن انّهم كتبوه ومن بعدهم شطبوا عليه ومحوه.واماّ رابعاً،فقد جاءت جريدة فيها ان بعض اهل الصين هدم قصراً مشيداً ليعمره ثانياً فوجد في جداره لوحاً مكتوباً فيه انه بُني هذا القصر في سنة شق فيه القمر(**إلى غير ذلك مما هو معلوم في**) كتب (**السير ومن الاقناعيات**) الدالة

١- القمر ١.

على كـونه خاتم الرسل صلى اللـه عليه وسلم وعليـهم (**لكل منصف ما اجتـمع فـيه من الـكمالات ومـا اشتـملت عليـه شريعته في كل باب وظهورها**)اي غلبة شريعته (**على سائر الأديان**) بحيث ترك المهديون من احـبار كل دين أديانهم إلى دينهم (**مع يتمه وكونه أمّيّاً بين الأمـيين وقلة الأعوان وكثرة الأعداء**) فصـدور تلك الكمالات والحكم والارشـاد من يتيم امي بين اعـراب جلف اصـدق دليل على انه مـتعلم من الله خليـفة له (**وغـاية شـبهـة المنكرين الـطعن في النسخ مطلقـاً وخصوصاً لدين مـوسى عليه السلام امّا الأول**) أي النسخ مطلقا فباطل عندهم (**فلأنه ان لم يكن الناسخ لمصلحة فعبث او**) كان (**لمصلحة**)لكن(**جهلها**)الله تعالى(**عند شرع المنسوخ فجهل،او علمـها وأهملها أولاً ثم رأى رعايتها ثانيـاً فبخل**) من حيث الإهمال الأولى(**وبداء**)من حيث رعايتها ثانياً(**ولأن الحكم**) المنسوخ (**ان كان موقتـاً فلا نسخ او مؤبداً فتناقض او مرسل**) عطف عـلى قـوله«ان كـــان» اي لأن الحكـم امّا مرسل(**معلوم استمراره له**) تعالى(**فلا ينسخ او**) مرسل (**إلى**

غاية فلا نسخ،**والجواب**) عن الأول منع الحصر فيما ذكره المستدل بأن كان مصلحة للمنسوخ وقت تشريعه،وتجددت مصلحة اخرى تقتضي الناسخ،وحاصله (**تجدد المصالح بحسب الأزمان والأحوال والأشخاص والأمكنة**) مثلاً كانت النفوس البشرية في زمان سيدنا موسى عليه السلام أعز من الأموال الدنيوية مطلقاً،وانعكس الأمر في زمان سيدنا عيسى عليه السلام واستوى الأمران كل بالنظر إلى صنف في زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكان القصاص المحض زاجراً عن القتل العدواني أولاً،واخذ الدية ثانياً،واستويا ثالثاً،وعلم الله كل ذلك في الأزل فشرع القصاص فقط في زمان سيدنا موسى عليه السلام،والدّية في زمان سيدنا عيسى عليه السلام،وجعل الحكم شاملا للقصاص والدّية والعفو مطلقاً او عن بعض الدية في شرعنا (و) الجواب عن الثاني والثالث (**بأنه**) اي الحكم المنسوخ (**مؤقت في علمه**) ومن لازمه انّه مرسل إلى غاية ولا نسخ في الحقيقة حينئذ بل (**النسخ حسب الظاهر والتحقيق**) ان

صور جميع الأشياء واجبة او ممكنة او ممتنعة جزئية او كلية موجودة في علم الله وفق ما مرّ في المتن وفصل في الشرع فعلى هذا جميع الشرائع مكتوبة في علمه تعالى ومقضية بإرادته لكن على وجه كون كل في وقته نظير ذلك،ولله المثل الأعلى،ان سلطاناً حاذقاً يعلم صلاح كل ناحية من نواحي مملكته في كل يوم وشهر وسنة ويكتب ذلك في دفتره الخاص ويطلع على ذلك بعض وزرائه،وقد لا يطلع عليه احد غيره مثلا علم ان الصلاح في الناحية الفلانية إلى ثلاثة اشهر الإنعام عليهم وفي ثلاثة اشهر أخر قتل بعضهم وتسجين بعضهم والإنعام على بعضهم وفي ثلاثة اشهر أخر العفو عنهم فيرسل اميراً بالنظر في الثلاثة الأولى ويأمره بإنعام فيظن هو والرعايا ان هذا أبدي،ثم يرسل اميراً آخر بأحكام الثلاثة الثانية،او يأمر الأمير الأول بها ثم في الثالثة يرسل ثالثاً باحكامها أو يأمر الأول أو الثاني بها فيظن الجاهلون انّ السلطان كان جاهلاً او حصل له البداء،مع ان السلطان علم حال كل شخص وزمان ومكان وحال كذلك قدر الله في

الأزل انه إذا جاء الزمان الفلاني يرسل موسى بحسب اقتضاء إرادته تعالى وفق ما يليق بزمانه بأحكام كذا وكذا، ويرسل إلى زمان كذا رسلاً لتجديد عين هذه الأحكام وتوضيحها فإذا جاء الوقت الفلاني يرسل عيسى طبق اللائق بزمانه بأحكام كذا وكذا،وإذا جاء الزمان الفلاني يرسل محمداً مؤيداً لجميع الشرائع،آتياً بأحكام لائقة بجميع الأزمان والأحوال والأشخاص والأمكنة ويؤيد في كل عهد أولياء وعلماء يجددونها فعلم (**ان النسخ أزلي بحسب التعلق المعنوي وانّه وان جاز**)اي النسخ(**في كل شيء من الأصول والفروع اجتماعاً**) بأن ينسخ كلها معاً(**وافتراقاً**) بأن ينسخ بعضها (**إلاّ انّه لم يقع في الأصول مطلقاً ولا في**) احكام (**فرعية لا تختلف اصلاًبحسب شيء من الأحوال او الأشخاص او الأزمان او الأمكنة**) كحسن العدل وقبح الظلم، ووقع في بعض من غيرها اما بتغييره كتبديل رعاية الشرف السبت بشرف الجمعة،او بالزيادة عليه بحيث لا يبقى احتمال كما في القصاص والدية والعفو،فعلم ان معنى

نسخ دين الإسلام للأديان السابقة بيان أن جميعها كانت حقة وذات حكم ومصالح،لكن يجب على الناس ان ينقادوا لما لم يتغير اصلا كالأصول وبعض الفروع من حيث انقياد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بها وبيان ان بعضاً من فروعها كانت ناقصة بالنظر إلى ما سيأتي من الأزمان وان كانت تامة بالنسبة إلى السابق مع توضيح مجملها وزيادات أخر يحتاج الناس اليها،وهذا معنى الآيات الدالة على ان القرآن مصدق للشرائع السابقة،فالشريعة المحمدية عين الشرائع النوحية والموسوية والعيسوية والداوودية وغيرها مع زيادات بحيث لم تبق حاجة في شيء من الأحكام فمن قال ان النسخ رفع لحكم شرعي بشرعي راعى ظاهر الأمر،ومن قال بيان لانتهاء امد الفعل اراد بالفعل الفعل المفروض وراعى جانب علم الله مثلاً قوله تعالى:«واعرض عن المشركين»-١-مطلق بحسب الظاهر ومقيد بورود ناسخه في علم الله،والاّ لزم جهل الله تعالى،فالنزاع بينهما لفظي،نعم لو أريد بالفعل المحقق كان

١-الانعام ١٠٦.

النزاع معنوياً لجواز النسخ قبل التمكن من الفعل المحقق على الأول دون الثاني لكن التحقيق ما ذكرنا وبه تندفع جميع الشبه على انّها منقوضة بأنّه ان لم تكن الأحكام التي اتى بها سيدنا موسى عليه السلام لمصلحة فعبث،او كانت لمصلحة جهلها عند شرع من قبله فجهل،او علمها وأهملها أولاً ثم رأى رعايتها ثانياً فبخل وبداء ولأن حكم من قبله ان كان موقتا فلا نسخ،او مؤبداً فتناقض،بل تنقض بجميع وقائع العالم،مثلا:يقال ان لم يكن خلق فرعون لمصلحة فعبث،او لمصلحة جهلها قبل خلقه فجهل،او علمها وأهملها أولاً ثم رأى رعايتها ثانياً فبخل وبداء (**واما الثاني**) اي بطلان النسخ لخصوص دين سيدنا موسى عليه السلام (**فلقوله: تمسكوا بالسبت ابداً وهذه شريعة مؤبدة، والجواب: ان هذا افتراء**) من اليهود (**ولو سلم فآحاد**)لا متواتر فغايته ان يفيد الظن (**اذ قطع بختنصّر عرق اليهود بحيث لم يبق حينئذ منهم عدد التواتر فلا يعارض القطع**)ولو سلم فلا عبرة بالظن في العقليات(**ولو سلم**)انّه متواتر قطعي(**فمؤوّل بطول الزمان**

ثم النص)من الكتاب والسنة(**دال على انّه صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى كافة الخلق كقوله**)تعالى: «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده (**ليكون للعالمين نذيراً**)»-١-،**وكما في صحيح مسلم بعثت إلى الخلق كافة،وتخصيص بعثته بالثقلين ودعوى الإجماع عليه**)كما قاله البيضاوي وغيره (**ممنوعتان كما قاله المحققون كالسبكي**) في كتاب حافل (**وابن حجر**)في الفتاوي الخاتمة على ان الإجماع انما هو على انّه مبعوث إلى الثقلين،لا إلى الإنس خاصة،ولا مع رعاية قيد فقط (**ولا نبي بعده ولا تنسخ شريعته**) اذ لا حاجة إلى ذلك لجمع شريعته جميع الاحتمالات إلى قيام الساعة كما مرّ مفصلاً (**وانعقد الإجماع على انه صلى الله عليه وسلم خير الأنبياء وافضلهم على كل منهم السلام**) والمراد بالخيرية والأفضلية هنا وفي جميع ما سيأتي كثرة الثواب عند الله وزيادة المحبة او المحبوبية،ولا تثبت الا بالدليل السمعي (**و**) انعقد الإجماع ايضاً (**على انّ امّته خير الأمم**)كما قال تعالى:

١ـ الفرقان ١.

«كنتم خير امّة اخرجت للناس»-١-لكن (**بمعنى انّه ما من فرد من افـراد الأمم السـابقـة إلاّ وفي امّتـه من هو خيـر منه لا**) بمعنى (**ان كلا منهم**)اي من امته (**خير من كل منهم،واجمع العرفـاء ومحـققو المتكلمـين والمفسرين والفـقهـاء والمحدثين على ان كل نبي كان خليفة من خلفائه و**) كان (**شرعه**) اي شـرع كل نبي (**شعبـة من شرعه ومن ثمة قـال: «كنت نبياً وآدم بين المـاء والطين»**) وكـما قـال تعالى:«ليكون للعـالمين نذيراً»-٢-،وقال:بعثت إلـى الخلق كافة،وإليه اشار فـي الهمزية بقـوله:انما مثـلوا صفـاتك للناس كـما مـثل النجـوم الماء،وفي البـردة بقوله:وكلـهم من رسول الله ملـتمس،إلى قـوله:وكل آي اتى الرسل الكرام بهـا فـإنما اتصلت من نوره بهم،(**وثبت ان سيدنـا موسى عليه السلام لما طالع اللوح المحـفوظ ورأى قـدر امّتـه تمـنى ان يكون منهـم،فنودي انّك منهم ولـكونه حين خلق بدنه على شعبـة من شرعه،وكـون كل نبي على شعـبـة اخـرى قـال تعـالى:«لكل جعلنا منكم شـرعـة**

١-آل عمران ١١٠.

٢-الفرقان ١.

ومنهاجاً»-١-،و) قال تعالى(«**ثم جعلناك على شريعة من الأمر**»-٢-) اذ الخطاب لبدنه (**كما مرّ انّ الإشارة بأنا وهو وانت للهيكل لكن تارة باعتبار بدنه واخرى باعتبار روحه**) الى غير ذلك فليراجع (**ودل الكتاب على معراجه إلى المسجد الأقصى**) لم نقل على إسرائه مع انه الموافق للآية إشارة إلى ان المراد بالإسراء السير به صلى الله عليه وسلم في الليل على طريقة العروج والارتفاع (**فإنكاره كفر و**)دل (**إجماع القرن الثاني على انه في اليقظة**) لا في المنام (**وبالجسد**) لا بالروح فقط او النفس الإنسانية المادية فقط،وما روي عن سيدتنا عائشة وغيرها رضوان الله عنهم اجمعين من انه ما فقد جسم محمد صلى الله عليه وسلم فمؤول بأنّه ما انقطع روحه عن جسمه حتى يفقد جسمه ويصير في حكم الموتى بل عرج جسمه مع روحه فما ذكرته بمنزلة الدليل على عروج جسده او هو محمول على مرة اخرى غير ما تحقق له في مكة اذ لم يتزوج حينئذ بسيدتنا عائشة رضي الله

١- المائدة ٤٨.

٢- الجاثية ١٨.

عنها،وهنا دقيقة اخرى يعرفها العرفاء ولم يكن لهم اذن في افشائها لأنها مما تنكرها اذهان القاصرين ونحن نشير إليها ولا نخاف لومة لائم، فنقول: قد تكابر جسده الشريف بحيث صار مثل عالم المشاهدة فكان محدب العرش محدب جسده ومركز العالم موضع قدمه، وتكابرت نفسه المطمئنة فصارت كرة كبيرة بحيث بلغ محدبها إلى آخر دائرة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم وتكابر روحه المجرد بحيث ملأ جميع دوائر سير الأنبياء،لكن هذا التكابر ليس من جنس ما نراه من التكابر بل لا يعلم حقيقته الاّ الله،وهو صلى الله عليه وسلم نعم قد يقع انموذج تكابر نفسه وروحه للمقربين بل لخواصهم،واماّ تكابر جسمه فلم يثبت انموذجه لنبي ولا يمكن لولي في الدنيا،ومن ادّعاه من الأولياء لنفسه فهو مشتبه،اذ لمّا تتكابر نفسه الجسمانية بحيث وصلت إلى العرش يذهل عن جسمه ويظن انه تكابر ايضاً،والحاصل انّ هذا التكابر الجسماني خاص به صلى الله عليه وسلم وكذا تكابر النفس بحيث تتجاوز عن العرش خاص به صلى الله عليه وسلم

فمعنى ما فقد جسم محمد انه كان مع بقائه في محله واصلا إلى ما شاء الله وهذا معنى قوله تعالى «ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين او ادنى»-١-،اذ التدلي بقاء الشيء في السافل مع ارتباطه بالعلو،كما في تعليق الدلو في البئر والقوسان بدنه ونفسه وأدنى روحه صلى الله عليه وسلم؛ فكما انّه صلى الله عليه وسلم منشأ خلق العالم كله صار مثل العالم في هذه الليلة المباركة،وإليه الإشارة بقوله «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله»-٢-،اذ المراد بالمسجد الأقصى حقيقة الكعْبة التي في عالم الأمر،ولا ينافي هذا ما ثبت بالأحاديث الصحيحة من عروجه صلى الله عليه وسلم بالرفوف وفتح الملائكة ابواب السموات له باباً بعد آخر لأنه كان قبل التكابر،او في ضمنه بصورة مثالية ليطلع عليها الملائكة،وشرح الله الآن صدري لاحتمال العروج الجسماني للحقيقة النفساني فيما فوق العرش، ويدل له بالنسبة إلى الدائرة الأولى الامرية قوله

١- النجم ٨\٩.

٢- الاسراء ١.

تعالى: «ارجعي إلى ربك»[1]،فإن السير إلى الله ينتهي في آخر تلك الدائرة، ويدل له ما اجمع عليه في العرفان من ان للنفس ترقيات غير متناهية وان مدار الترقي التعادل في العروج والنزول،وانّه كلّما ازداد الترقي ازدادت سعة ما بين المهبط والمعرج،والله قادر على ان يجعل المادي في حكم المجرد،او ان يوسع دائرة عالم المشاهدة بالنسبة إلى اللطائف المادية إلى ابد الآباد وتكون تحت دوائر الأمرية المتسعة كذلك ايضاً،وان كنت جريت فيما مرّ من هذا الكتاب وغيره على انّه لا يتسع دائرة عالم المشاهدة،وان وفقني الله تعالى احقق هذا.(و)دلّ **(الخبر المستفيض على انه إلى السماء و)** دلّ **(خبر الواحد الذي هو من المقبولات إلى الجنة والعرش وإنكارهما)**اي إنكار إسرائه إلى السماء وإلى الجنة والعرش **(ابتداع)** وغرور (و) دلّ خبر الواحد على انّه اسري به **(إلى عالم الأمر وإنكار ذلك جهل فقط)** لا كفر ولا ابتداع **(ثم من شرائط النبوة)** بحسب عادة الله والاستقراء **(كمال العقل والسلامة**

١ـ الفجر ٢٨.

عن كل ما ينفر عنه الطباع السليمة) كالجنون والجذام،واما ابيضاض عين سيدنا يعقوب على نبينا وعليه الصلاة والسلام لم يكن عمى في الحقيقة،بل كان مرضاً من الحزن فارتدّ بصيراً اي صحيحاً من المرض **(او يخل بالمروءة او)** يخل **(بحكمة البعثة والمختار بل الحق ان الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر والصغائر مطلقاً)** اي صغائر الخسة كالتطفيف بتمرة وسرقة لقمة او غيرها**(ولو سهواً او)** ولو **(قبل النبوة)** فهم لم يصدر عنهم صغيرة ولا كبيرة،لا عمداً ولا سهواً منذ ولدوا إلى ان ارتحلوا،وما يحكى عنهم من العصيان مؤول بما قاله المحققون مثلاً قوله تعالى:«فعصى آدم ربه»-١-،محمول على العصيان الصوري،وتحقيقه انّه دل قوله تعالى:«انّا عرضنا الأمانة على السموات»الآية-٢-،كما قاله المحققون على ان الله تعالى عرض التكاليف على كل نوع وبين لهم ما يعتريهم من المشاق والشدائد ثم ما يحصل لهم من اللذائذ الروحانية والجسمانية الأبدية ان اطاعوا،ومن

١ـ طه ١٢١.

٢ـ الاحزاب ٧٢.

الآلام كذلك ان عـصوا، فـأشفق كل منهـا وأبى ان يحمـلها وحـملها الإنسـان، ودل قـوله تعالى:«إنّي جـاعل في الأرض خليفة»-١- إلى آخر آيات من البـقرة أنه تعـالى قبل أمره سـيدنا آدم بدخول الجنة اراد ان يهبطه إلى الأرض منها فـيستفاد من ذلك ان آدم حملها غافلاً من انّه يهبطه إلى الأرض،وزعم انه يبقى في الجنة فحملها بهذا الشرط فأمره ان يدخل الجنة ونهاه صـورة عن الأكل مـن الشـجـرة مع انّه أراد ان يأكـل منهـا، والسـر في ذلك امـور:الأول انّه كـمـا ان ناحـيـة من نواحي مملكة يصـعب إدارة أمورها علـى الأمراء فـيأمـر الملك كلهم بالسير إليـها فيأبى كلّ ويعتذر،فـيمكر الملك بواحد منهم يعلم انّه حقـيق بها،فيـأمره ان يأتمر في ناحـية يهواها وينهـاه صورة عن شيء يعلم انّه يفعله لا محـالَة ليجعل ذلك وسيلة لتبـعيده إلى الناحـيـة الصـعـبة وامارته فـيها،كـذلك امر الله سـيدنا آدم عليـه السلام ان يدخل الجنة ليـأكل من الشجـرة فيهـبطه إلى الأرض.الثاني،انّه جـرت عادة الله بأن لا يجـعل أحداً نبـياً أو

١ـ البقرة ٣٠.

ولياً الاّ بعد ان يعتبره ويبعثه ويجاوز به الصراط ويدخله الجنة،فيشرب من ماء الكوثر ليتصفى جسده كاملاً ويصير باقياً بالله فلذلك امره ان يدخل الجنة؛الثالث،انه كان في ظهره ذرات جميع البشر فأراد الله ان تصل روائح الجنة إلى تلك الذرات لتتقوى ذرات أوليائه وتنقطع معاذير ذرات اعدائه انقطاعا كاملا؛الرابع،ان نعيم الجنان كلها غير هذه الشجرة يقوى بها مجردات البشر ومادياته غير روحه الحيواني،وروحه الحيواني يتقوى بالأكل من تلك الشجرة، فأراد ان يأكل منها ويصل إلى الذرات التي في ظهره ليستحكم أمر خلافته؛الخامس:اراد ان يظهر مزيد عداوة الشيطان للبشر،ومن ثمة تراه تعالى يكرر الاستدلال بذلك على عداوته؛السادس،الإشارة إلى انّ جنس البشر في حد ذاته وبمقتضى طبعه يهوى اللذائذ الحيوانية؛السابع،الإشارة إلى ان القرب منه تعالى لا يحصل إلاّ بالجهاد ومخالفة الشيطان والنفس؛الثامن،الإشارة إلى ان مدار القرب من الله تعالى التبادل في العروج والهبوط،فإنه يحصل له العروج

أولاً بالجذبة ثم الهبوط ليعرج ثانياً بالسلوك وقبول الشدائد، وهكذا يتكرر الهبوط والعروج إلى أبد الآباد كما هو مقرر في العرفان ومشاهد لهم،وهناك امور اخرى لا مجال لذكرها،ومن دقق النظر في القرآن والحديث صدق بما ذكرناه، فعلم بذلك ان سيدنا آدم عليه السلام وان عصى النهي الصوري لكنه امتثل الأمر النفسي بأكله منها ليكون اساساً لحكم لا تحصى،واعلم أن همّ البشر الشيء امّا همّ قصد او همّ طبع، مثلا:إذا رأيت عسلاً فأنت تشتهيه بحسب طبعك، بلا اختيار منك،لكن إذا رأيت في تناوله خيراً هممته قصداً،وإلاّ تركته **(والعصمة حفظ الله ايّاهم عن همّ غير الواجب والمندوب والمباح طبعاً وقصداً لا خاصية تقتضي سده)** اي سد غير ما ذكر **(عنهم)** كما زعمته الشيعة **(ولا عصمة لغير النبي والملك عند غير الشيعة)**واما هم فيزعمون ان الائمة الاثني عشر على كل منهم السلام معصومون**(وانما يثبت للولي الحفظ عن هم قصد الكبيرة لا)** عن **(هم الطبع مطلقاً ولا)** عن **(هم قصد غيرها)** اي الكبيرة **(فهم يهمّون**

الصغيرة قصداً وطبعاً بل ربما تصدر عنهم الصغيرة،ولا تنافي ولايتهم) كما نقله ابن حجر عن ابن عبد السلام وأقره **(ومن ثمة يلقب بالحفظ)** ليتميز عن العصمة **(نعم يحفظه في ابتداء شبابه لنقصه عن هَمّ طبعه الكبيرة لئلا يقصدها)** ان قيل قال في الجلالين في تفسير قوله تعالى:«ولقد همّت به وهمّ بها لولا ان رأى برهان ربه»-١- ان معناه انه همّ بها قصداً ولولا ان رأى برهان ربه لجامعها،وقال:انّه لما أراد ان يجامعها تمثل روح سيدنا يعقوب عليه السلام جسداً فضرب ظهره فخرج المني من جميع أعضائه وهذا يدل على ان سيدنا يوسف عليه السلام لم يكن معصوماً من هذا الهمّ، وايضاً قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى في سورة النساء «انّا انزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله» الآية-٢-،انّه صلى الله عليه وسلم همّ ان يدافع عن سرقة طعمة فنزلت، قلنا:لو فرض انّ ما ذكراه مستنداً إلى الحديث وانّه صحيح فهو آحاد لا يقاوم ظاهر الآية،امّا ما في الجلالين فلأنه

١- يوسف ٢٤.

٢- النساء ١٠٥.

لا قرينة على حذف لجامعها بل الظاهر من كلام النحاة ان يكون المراد:لولا ان رأى برهان ربه لهمّ بها،ولولا لامتناع جوابه بامتناع تاليه، فيكون المعنى: لكن رأى فلم يهمّ، بل صرح ابن الحاجب في مختصر الأصول ان المذكور هو الجواب بحسب المعنى والحقيقة والحكم بحذف الجواب رعاية لأمر لفظي،وهذا هو الحق،اذ قولنا زيد مخلّد في النار ان كفر صحيح مع انّه لو لم تكن الجملة قبل إنْ جزاء للشرط لاستلزم ان يكون مخلداً،كفر أو لا،وهو باطل،وامّا ما في تفسير البيضاوي فلأن الله تعالى قال في آخر هذه القصة:«ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون إلاّ انفسهم»-١-،وتقديره:لولا فضل الله عليك بأن جعلك نبياً ورحمته بأن جعلك معصوماً لهممت لأنه همّت طائفة الآية،لكن كان الفضل والرحمة فلم يصدر منك همّ،فليس ظاهر لهمّت جواباً لأن همّهم محقق لا ممتنع ومن ثمة اعترف البيضاوي بأن المراد نفي تأثير همّهم لا

١- النساء ١١٣.

وجوده،بل هو علة للجواب المحذوف،على انه يمكن ان يقال ان همّ سيدنا يوسف كان هم طبع لا قصد وقبل النبوة لا بعدها وان يقال ان سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم اعتقد ان الدفع عن المسلم في مقابلة الكفرة امر شرعي واجب او مندوب اومباح،ونبهه الله تعالى على ان الأولى ترك المدافعة **(وما نقل من ذنبهم وتوبتهم واستغفارهم فما صح منه محمول على ترك الأولى،فإطلاق العصيان عليه بحسب الصورة كما بينه المحققون كابن حجر)** في شرح الهمزية وغيره **(والملائكة معصومون)** عن الكبائر والصغائر **(لا يصدر عنهم ذنب،بل ولا خلاف الأولى إذا بَقَوْا في صورة الملك، و«لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون»-١-)** اقتباس من الآية ليكون دليلاً على ما قبله،قيل يصدر عنهم الذنب كما في هاروت وماروت،وكما في الشيطان فإنه كان ملكاً بدليل استثنائه منهم،اذ الظاهر من الاستثناء الاتصال ولأنهم اغتابوا آدم عليه السلام بقولهم:«أتجعل فيها من يفسد فيها»-٢-،

١ـ التحريم ٦.

٢ـ البقرة ٣٠.

وزكَّوْا انفسهم عجباً حيث قالوا:«ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك»-١-،فأشرنا إلى الجواب بقولنا(**وهاروت وماروت وقعا في الذنب بعد زوال صورة الملائكة**)وحصول الصورة البشرية(**والشيطان**) لم يكن مَلكا لتصريح القرآن بأنه («**كان من الجن ففسق عن أمر ربه**»-٢-) وتأويل الجن بالشيء المستور عن الرؤية ليعم الملك بعيد بلا ضرورة(**واستثناؤه من الملائكة في مثل«الاّ ابليس»منقطع**) تقديماً لصريح«كان من الجن»عليه لكثرة ورود المنقطع وعدم ورود الجن بمعنى الملائكة (**ولأنه كان مغموراً فيهم**) بحيث عد منهم لكثرتهم جداً ووحدته ولأنه كان أقوى عملاً وعبادة بحسب الظاهر منهم (**والقائل في«أتجعل فيها من يفسد فيها»-٣-انما كان الشيطان**) لا الملائكة (**وقوله تعالى«قالوا**)أتجعل فيها»الآية لا ينافي ما ذكرنا (**لأنه قال بحضورهم وسكتوا**) فهو(**نظير ان يجيبك قوم تكلم واحد**)منهم بحضرتهم (**فتقول جاؤوا وقالوا،ولو**

١ـ البقرة ٣٠.

٢ـ الكهف ٥٠.

٣ـ البقرة ٣٠.

سلم) ان القائل غيره من الملائكة (**فهو استفسار للحكمة لا اغتياب او عجب،والحق**) الموافق لآيات وأحاديث (**ان افضل الخلق بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الرسل ثم سائر الأنبياء**) على كل منهم السلام (**والتوقف عن تفضيل فرد منهم على آخر**) هذا ما ظهر لي أولاً،ثم ظهر لي تفضيل أولي العزم على سائر الرسل(**ثم خواص الملائكة**)مثل المقربين (**ثم خواص البشر من الاصحاب ثم الأولياء ثم العلماء فهم افضل من عوام الملك،والمختار ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم**: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»،**نظير الخيرية في**« **كنتم خير امة**»-١-) بمعنى انّه ما من قرنٍ لاحقٍ احدٌ الاّ وفي السابق من هو خير منه،لا بمعنى ان جميع افراد الأول خير من جميع الثاني،(**وفضل البشر كما ذكر**) ثابت (**لأن اكتساب الكمال والمواظبة على الطاعات مع الشواغل**) والعوائق(**ادخل في استحقاق الثواب**) لما ثبت ان الأجر على قدر المشقة (**ولقوله تعالى**:«**ان الله اصطفى**

١-آل عمران ١١٠.

آدم ونوحـا وآل ابراهيـم وآل عـمـران عـلى العـالمين»-١-،
ومنهم) اي من العـالمين (الملائكة،ولأمرهم بالسـجود لآدم
تعظيمـاً وتكرمة وأمره آدم بتعليـمهم الأسماء،والمسـجود له
والمعلم افـضل من السـاجد والمتعلم،والمراد بالملإ الخيـر في
الحديث الربانـي:«ما ذكرني عـبدي في مـلإ إلاّ وذكرته في
ملإ خـير من ملئه»مـلأ الصفات،فـلا تغتروا بمـا قاله القطب
ابن العربي عليـه السلام من دلالة هذا) الحديث (على كون
بعض الملك خير من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم،لأنه
صلى الله عليـه وسلم ذكر ربه) في ملإ (فيكون الله ذاكراً
له في ملإ خـير،وما ذلك الاّ مـلأ الملك، على انه ينقض) ما
ذكره (بذكـر ملك لا مـلأ اعلى من ملئـه)،فيحوجنا بطلان
التسلسل في الملإ إلى القول بانقطاعه في ملإ الصفات (وقوله
بإشارة النبيّ صلى الله عليه وسلم في المراقـبة إلى تقرير هذا
الرأي لا يدل لـه لما مـرّ ان الإلهـام بالمعنى الأعـم لا يصح
التـمسك به في الحكم الديني من غـير النبي وامّا النـصوص

١-آل عمران ٣٣.

الموهمة لكونهم) اي الملائكة (**افضل**) من البشر (**فمعارضة**) بصرائح مقدمة عليها (**ومؤولة كما بيّن في فن التفسير والحديث**).

(**وكرامات الأولياء حق وواقعة في كل عصر من الاعصار وكثيرة كثرة جرت مجرى الضروريات فإنكارها مكابرة وبدعة سيئة وكفى في اثباتها ان علماء**) العلم (**الظاهر والباطن نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم وكأنبياء بني اسرائيل في تجديد دينه**) بهم(**ولائح بهم حقيقة سر: «لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله»،ومن ثمة كان الحق انَّ كل ما جاء معجزة للنبي جاز كرامة للولي ليثبت به دين نبيه وبهذا يفارق المعجزة**) نعم لم يقع ولد بلا والد من الولي،وهذا معنى استثناء القشيري رضي الله عنه (**وتفارق كل من المعجزة والكرامة السحر بأنه بمباشرة الأسباب**) الظاهرة دونهما (**والحق ان السحر قد يكون له حقيقة وقد لا**) يكون له حقيقة(و) الحق (**انه سحر النبي صلى الله عليه وسلم فمرض**) من اثر هذا

السحر(**حتى كان يخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله مع تصديقه بأنه ما فعله**) وحقيقة التخيل إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه،وذلك امّا لأسباب خارجة عن ذات المدرك كما في رؤيته حركة القمر إلى الغيم،مع انّ الأمر بالعكس و(**كما في قوله تعالى«يخيّل إليه من سحرهم انّها تسعى»**-١-) وامّا عرض ظاهري سرى إلى البدن وقوى النفس الحيوانية ولم يسرِ إلى الروح الإنساني كالصفراوي يجد بذائقته الحلو مرّاً مع انه يصدق بأنه حلو،وانما ذاك الإدراك لمرض في ذائقته وكل من هذين جائز، بل واقع من الأنبياء على كل منهم السلام كما في تلك الآية وكما في حديث الاحتضار حيث قالوا اهجر صلى الله عليه وسلم استفهموه، وإمّا لمرضٍ ظاهري سرى إلى الروح الإنساني بحيث غفل عن الحق كما في الجنون والاغماء،واما لمرض باطني حاصل من شبهة يظنها دليلاً وهو مبنى السفسطة والجهل المركب كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم،ولا شك في عدم جواز

١ـ طه ٦٦.

واحـد من هـذين للأنبيـاء على كل منهم السـلام؛واماّ ليس لسبب بل يتـجاهل الشـخص في هذا،اماّ للقـبض او البـسط كما في الشـعر المركبّ من المخيلات،او لتغليط الغيـر كما في المغالطة،ولا شك في عدم جواز المغالطة لهم ايضاً لأن شأنهم الهداية لا الإضلال،وكذا الشعر كما هو صريح قوله«وما هو بقول شاعر »-١-.وقد حققنا هذا البحث في كتابٍ حافلٍ ألَّفْناه في ردّ استـدلال الشيـعة بما في حـديث الاحتضـار على خطأ سيـدنا امير المؤمنين عـمر بن الخطاب رضي الله عنه، ينبـغي مـراجعتـه وللإشـارة إلى هذا قلنا (**وهذا لا يقـتـضي ضـبط الدما غ والجنون كمـا زعمه العصريون المتـجددون،فأنكروا ما تواتر من مـورد نزول المعوذتين،وما في الكتب الصـحاح كصحيح البخـاري،وقد اوضحنا ذلك في حواشي**) تفسير (البيضاوي،**وان انكار هذا يستلزم انكار قوله«يخيل اليه من سحـرهم انّها تسـعى»-٢-،وهو كـفر،اذ لا فـارق،والإصـابة بالعين قـد جـرت مـجـرى المشاهـدات،ويجوز الاستـعـانة**

١- الحاقة ٤١.

٢- طه ٦٦.

بالرقى والتمائم لأخبار كثيرة)،بل يجوز للراقي ان يأخذ ما يُعطاه في مقابلة الرقى،بل ربما يقال يجوز له أن يأخذ الجعل لما ثبت في صحيح البخاري وغيره من انّه نزل نفر من الأصحاب على كل منهم السلام في بعض اسفارهم مكاناً فيه ناس فاستطعموهم فلم يطعموهم،وكان شيخهم ملدوغاً متأذياً أذىً كثيراً فجاؤوا إلى الأصحاب وقالوا:هل منكم راق؟فقال احدهم:نعم، فادّعى جعلاً فأعطوه غنماً وقرأ الفاتحة على الملدوغ فبرأ فوراً،فساقوا الغنم، فلم يجترؤا ان يتصرفوا فيها حتى جاؤوا إليه صلى الله عليه وسلم وأخبروه الخبر فقال صلى الله عليه وسلم:«اقسموها وجيئوني بسهم».انتهى بالمعنى **(ومنكرها ينادي بأعلى صوت لسان حاله على ان الآيات والأوراد)** والأدعية **(ادنى منزلة** وقدراً**(من الأدوية التي يصنعها الكفرة)**من الصنع بمعنى الكسب وذلك لأنه يعتقد انّ الدواء نافع والتداوي واجب ويستهزئ بمن لا يتداوى وينسب من يعتقد الدعاء إلى الشرك **(الاّ انّه كما جرت انّ حصول اثر الدواء مشروط عادة**

ببقاء **فاعلية الدواء**)اي ببقاء خواصه وتأثيراته العادية

(وحصول قابلية مادة المتداوي كذلك حصول اثر الدعاء مشروط عادة بحصول فاعلية الداعي من شروطها المبيّنة في محلها منها) اي من تلك الشروط**(صلاح الداعي)**اي كونه صالحاً في الدين بنفسه وصالحا لقراءة او كتابة الدعاء **(وحسن نيته وخلوص سريرته و)**مشروط عادة ايضاً بحصول**(قابلية المدعوّ له،ومنها)** اي من شرائط قابليته **(إخلاصه)**بأن يعتقد بلا ريب الدعاء والداعي وصلاحه لذلك **(وحصول غرضه وفق التقدير)**اذ الأمور مرهونة بتقديرات الله تعالى**(ومن ثمة قد لا يحصل الأثر والعجب من المنكر انه لو يحصل اثر الدواء حمله على فقد الشرط وان وجد)** اثره**(حمله عليه)** اي الدواء ولا يبقى بحسب ظاهر حاله تأثير الله **(وإذا وجد اثر الدعاء وهو)**اي وجود اثره **(كثير)** معتاد **(حمله على الاتفاق أولا)** وجد اثر الدعاء لفقد شرط **(استدل به على عدم تأثير الدعاء)** ثم قال بعض صوفية الأعاجم ان الولاية أفضل من النبوة وانّه يبلغ الولي رتبة

ينقطع عنه التكليف، واستدل عليه بعضهم بقوله تعالى: «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»-١- وهذا كفر باطل من وجوه،الأول:ان مراتب العبودية ودرجات اليقين غير متناهية بل تبقى إلى أبد الآباد،والثاني:ان النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء على كل منهم السلام ازدادوا في العبادات إلى ان ارتحلوا في الدنيا فيلزم انّهم ما حصل لهم اليقين، وحصل لشياطين صوفية الأعاجم،الثالث:ان«حتى» في هذه الآية بمعنى«لأن»،لا بمعنى«حتى ان»،الرابع:ان المراد باليقين الموت كما في قوله تعالى«حتى أتانا اليقين»-٢-،ولرد هذا قلنا: **(ولا يبلغ ولي درجة نبي ولا تسقط عنه التكاليف بل يزداد تكاليفه كما يدل له«حسنات الأبرار سيئات المقربين»،بل يبلغون درجة تصير لحظة غفلة عن الله ردّة بالنظر إليهم، كما قال سيدنا عمر ابن الفارض عليه السلام:لئن خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً قضيت بردتي)**نظير ذلك ان اعوان السلطان تزداد تكاليف آدابهم واطاعتهم له

١ـ الحجر ٩٩.

٢ـ المدثر ٤٧.

بازدياد درجاتهم بحيث لو اساء عسكر في الادب عفا عنه، ومن كان من اخص خواصه إذا تكلم معه السلطان يجب عليه ان يتوجه إليه بشراشره حتى حكي انّ ملكاً تكلم مع رئيس وزرائه فحكّ بدنه فعزله،وقال له:شغلك الحك عني،وبلوغ الأولياء تلك الدرجة مما ينكره الناقصون مع انّ الآيات مثل: «واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا»[١]، والأحاديث مثل: «الإحسان ان تعبد الله كأنك تراه»،ناطقة بذلك وكل من راجع وجدانه صدق بذلك فإن كل احد اذا اخبر بحصول نعمة يهواها او نقمة يسخطها فهو في مدة شهر بل اكثر في فكر هذه النعمة او النقمة بحيث يذهل عن كل شيء،فهو يأكل ويشرب وينام ويتذاكر بظاهر حاله وقلبه مشغول بهذا الفكر، وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في بحث الايمان؛(**وهل ولاية نبي افضل من نبوته وهي**) اي نبوته افضل (**من رسالته مع القطع**) بأن ذات الرسول افضل من النبي وهو من الولي ومع القطع (**بأن النبوة افضل من ولاية**

١- المزمل ٨.

غير النبي كل محتمل،والأقرب)كما عليه ابن عبد السلام وجمع آخرون(**الأول، لأن ولايته**)علاقة خاصة بالله (**وعبودية صرفة**)بخلاف نبوته، فإن النبي مبعوث إلى نفسه،والرسول إلى غيره ايضاً (**ومن ثمة كان صلى الله عليه وسلم أزيد مسرة بسماع آية دلت على عبوديته منه**) صلة اسم التفضيل (**بسماع ما دل على نبوته ورسالته**) ويدل لذلك تعليل امره صلى الله عليه وسلم بالتهجد بقوله:«ان لك في النهار سبحاً طويلاً»[1]إلى ان قال:«واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً»[2]،وكذا قوله تعالى:«فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب»[3]..وتحقيق ذلك انّ النبي صلى الله عليه وسلم وان كان في كلٍّ من آنات وجوده مع الله وكان ذاكراً له تعالى يقظة ومناماً وصحة ومرضاً وسفراً وحضراً وخلوة وجلوة لكن لما كان مأموراً بالدعوة وهداية الناس إلى الصراط المستقيم كان له في النهار ووقت الدعوة

١ـ المزمل ٧.

٢ـ المزمل ٨.

٣ـ الشرح ٧\٨.

وجـه مع الناس،ووجـه،بل وجـوه،مع الله وإلى هذا الإشـارة
بقـول العـرفـاء:الصوفي كـائن،اى مع الخلق،بائن،اي منهم،
فـهـومع كونـه مع الخلق مع الحق لكن كـان اللائق بشـأنه ان
يقطع علاقـته بالكلّية عـما سواه تعالى،ويـتوجه بشراشـره إليه
تعالى وهذا معنى ولايته وكونها أفضل من نبوته ورسالته،ومن
طالع بإنصـاف كتب الـعرفـاء سيـما مـكتوبات الإمـام الرباني
قدس سره لا يبقى له ريب في ذلك.

فصل

في المعاد اختلف هل هـو جمع بعد التفرقـة كما تدل له آيات
وأحـاديث، او بإعـادة المعـدوم كـمـا تدل له آيات وأحـاديث
أخـر،ذهب إلى كّل فـرقـة حتـى انكر بعض القـائلين بالأول
جـواز إعـادة المعـدوم رأساً،ومنـهـم ابن سـينا،ولرد قـولهـم قلنا
(**الحق جواز إعادة المعدوم لبقاء ذات الله المقتضي للقادرية،
وإمكان المعـاد المصحح للمـقدورية**)،وقـاعــدة انّ ذات الله
مقـتض للقـادرية،وإمكان الشيء لمقدوريتـه،وانّه إذا اجتـمعـا

جاز الإيجاد مجمع عليها(**مع كون الإعادة أهون عليه كما في قوله تعالى:«وهو أهون عليه»**[1]**،ومن ثمة يشبه ان يكون جوازها من قبيل الضروريات وما ذكروه من الشبه**)الأربعة الدالة على انتفاء المصحح اي إمكان المعاد(**من ان المعدوم لا يشار إليه**) وكل ما لا يشار إليه (**فلا حكم عليه**)بالإعادة لأن الحكم فرع الإشارة،وكل ما لا حكم عليه لا يمكن ان يعاد، لأن الخالق يجب ان يعلم مخلوقه ويصدق بأنه متمكن من خلقه (**ومن عدم الفرق بين المبدأ الأول والمعاد لإعادة الوقت فإنه من المشخصات فلا اثنينية**) وحاصله ان الإعادة تقتضي التعدد،ولا تعدد (**ومن انه يجوز ان يعاد الأول ويوجد مبدأ جديد معه لا فرق بينهما**) اي بين الأول والمبدأ الجديد (**الاّ بالمحل،فلا يعلم ايّهما معاد ومن تخلل المعدوم بين الشيء ونفسه**) فلو اعيد المعدوم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو باطل بداهة (**مدفوع**)كل من تلك الشبه،اما الأول فلأنه ان صح اراد انّه لا يشار إليه إشارة خارجية،فلا

١ـ الروم ٢٧.

حكم عليه،فالكبرى ممنوعة (**بكفاية الإشارة العلمية والاّ**) تكفي الإشارة العلمية(**لامتنع خلق المعدوم ابتداء ايضاً**) وان أراد لا يشار إليه إشارة عقلية،فالصغرى ممنوعة(**و**) يرد الثاني (**بأن الوقت ليس من المشخصات حتى يستلزم**)كونه منها (**إعادته والاّ لكان زيد الآن غيره امس**) بل اتحد اشخاص وجدوا في زمان(**ولو سلم**)ان الوقت مشخص(**وقيل بالحركة الجوهرية والعرضية**) اي تجدد كل من الجوهر والعرض في كل آن نخصص ذلك بغير إعادة المعدوم ونقول:(**إعادة المعدوم**) التي نقول بها على فرض هذا التجدد (**عبارة عن خلق الأمثال المتجددة ولا يعاد الوقت و**) يرد الثالث(**بأنه لا يجوز وجود شيئين لا امتياز بينهما اصلاً**)إلا بالمحل بداهة ان حصص الهيولات والصور في كل منهما ان كانت عينها في الآخَر فلا تعدد،او غيرها فيه فهما ممتازان ذاتاً،(**ولو سلم**) جواز ذلك (**فالخالق يعلم أيّاً منهما معاد**) حتى يثيبه او يعاقبه (**او مبدأ جديد**) حتى يتفضل عليه (**و**) يرد الرابع (**بأن تخلُّل العدمِ بين الشيء ونفسه مع بقائه**) حال العدم الفاصل

(**محال**)لاستلزامه اجتماع النقيضين (**وهو غير لازم**) لأنّا لم نقل به (**واما بمعنى انه وجد**) اولاً وكان باقيا ابتداء (**ثم عدم**) ثانياً وزال بقاؤه الابتدائي(**ثم وجد**) ثالثاً وسيصير باقياً إلى الأبد(**فهو لازم**) لمذهبنا (**وصحيح ولا ينافي إلاّ البقاء الابتدائي**) ونحن لا نقول به(**ثم ان كان في البشر مجرد ومادي كما ذكر**) وهو الحق (**وكل منهما كلف**) حيث كلف،المجرد بالعرفان والمادي بالعبادات الظاهرة (**يجوز ويحسن عقلاً ان يعاد كل منهما في زمان آخر لا يكلف فيه بشيء بل يجزي المجرد**) في ذلك الزمان (**باللذائذ الروحانية**) كالقرب منه تعالى ان اكتسب خيراً (**أوالآلام الروحانية**) كالبعد منه تعالى (**وهو**) اي العود المذكور (**المعاد الروحاني و**) يجزى (**المادي باللذائذ أوالآلام الجسمانية وهو المعاد الجسماني وهذا**)المقدار من جواز كل من المعادين وحسنه على فرض وجود المجرد(**مما اتفق عليه الفلاسفة والمليّون**) المسلمون واليهود والنصارى وغيرهم (**كعدم علم كيفية**)المعاد(**الجسماني إلاّ بالسمع لكن الفلاسفة لما أنكروا**

حدوث العالم وفناءه) لما مرّ من شبههم مع جوابها **(انكروا وقوع المعاد الجسماني)** فهو ممكن في ذاته ممتنع بالدليل العقلي عندهم **(وقالوا ان الروح)** المجرد بعد موت البدن **(يعود)** من عالم الخلق **(إلى عالم الأمر ولا يفنى حتى يعاد لإنكارهم جواز إعادة المعدوم)** فإن كسب وقت تعلقه بالبدن كمالات **(فيلتذ)** إلى أبد الآباد بثلاثة أشياء **(بما كسبه من الكمال وبازدياد القرب منه تعالى كل آن إلى ابد الآباد وبرؤيته تسافل درجة غيره عن درجته وهو)** اي تلذذه بهذه الثلاثة**(الجنان ا لروحاني او)**كسب نقصا **(يتألم)** بثلاثة اشياء **(بما كسبه من النقص وازدياد البعد عنه تعالى كل آن إلى أبد الآباد ورؤيته تعالي درجة غيره على درجته وهو)** اي التألم بالثلاثة **(النيران الروحاني وأنكر المعتزلة وغيرهم المنكرون للمجرد المعاد الروحاني وحصروه في الجسماني، والحق وقوع كل من المعادين بجنانهما ونيرانهما كما عليه الصوفية كلهم ومحققو المتكلمين والمفسرين والفقهاء والمحدثين الاّ ان النيران الروحاني كالجسماني ينقطع عن**

المسلم إذا خرج عن النار).وليس أبدياً كما زعمه الفلاسفة **(فيحصل له الجنان الروحاني بشقوقه الثلاثة)** في الجنة الجسمانية؛نعم تتكاثف روح الكافر وتكون في حكم المادي ولا يعرج إلى عالم الأمر،ولظهور ذلك مما مرّ تركنا التصريح به هنا؛**(وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع المعاد الجسماني بحيث صار من ضروريات الدين فإنكاره كفر،ولما دلت عليه آيات وأحاديث)** مثل«كل شيء هالك إلاّ وجهه»-١-،«كما بدأكم تعودون»-٢-،«أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم»-٣-.**(على انه يعدم العالم بجميع أجزائه مجرداً او مادياً ولا يبقى الاّ ذات الله وصفاته و)** دلّت **(أحاديث وآيات اخرى على انه يحيي العظام وهي رميم،افترق المسلمون فرقتين،ففرقة على ان الحشر بإعادة المعدوم و)** فرقة **(أخرى على انه بالجمع بعد التفرق مع بقاء المادة والروح المجرد والجنة والنار بما فيهما**

١ـ القصص ٨٨.

٢ـ الاعراف ٢٩.

٣ـ يس ٨١.

ومكان المادة؛وأوَّلَ كل منهما أدلة الفرقة المقابلة بتأويلات بعيدة،ولا بأس باعتقاد شيء من المذهبين) اي لا يحصل به كفر ولا ابتداع،(الاّ انّ) القول (الحق الجامع بين تلك النصوص المتعارضة بحسب الظاهر)قيد المتعارضة(القول بأنه عند النفخة الأولى ينعدم كل شيء الاّ الله بصفاته،وعليه يحمل المذهب الأول ثم يعاد بالنفخة الثانية ما اراد الله إعادته كالأرواح والبشر) اي أبدانهم (والجن والشياطين والجنة والنار وما فيهما) من النعيم والحور والغلمان (وبعض الملائكة كحالها الأولى) اي على ما كانت عليه قبل النفخة الأولى (فيعاد الأحياء) اي فيعاد من كان حياً عند النفخة الأولى(أحياءً و) يعاد (الأموات البالية اجسادهم كذلك)اي اجساداً بالية (ثم يجمع الأجزاء الأصلية التي كانت باقية ومستحقة له ولو)كان بقاؤها (بتجدد الأمثال من أول زمان وجود الكل) اي ما تركب منها (إلى موته)كلٌّ مِنْ مَن وَالى قيدُ كانت باقية(وعليه يحمل المذهب الثاني) وما ذكرنا جمع نفيس لم نرَ من تعرض له،فعلم مما ذكرنا انّ المعاد الأجزاء

الأصلية التي كانت وقت التولد (**ولا تعاد جميع الفضلات المواد ولا الأجزاء الحاصلة بالتغذية والنماء حتى يتجه**) ما قاله المنكرون من (**انه لو اكل شخص**)شخصاً(**آخر**)فلا يصح إعادة واحد منهما،وكلما لم يصح هذا فلا يصح الإعادة مطلقاً،امّا الكبرى فلأن القائل بالمعاد الجسماني قائل بإعادة الجميع،فإذا بطل في البعض بطل في غيره،وامّا الصغرى فكما قالوا من انّه (**فلا يصح إعادة أجزاء كل منهما في الآخر،والاّ لكان احدهما مبدأ جديداً**) ان اعيد واحد منهما من اجزاء الشخصين (**او لزم اتحاد الاثنين**)ان اعيد كل منهما من اجزاء كليهما ولزم على التقديرين (**إثابة العاصي،او تعذيب المطيع،إذا كان احدهما مطيعاً والآخر عاصياً ولا**) يصح إعادة اجزاء كل منهما (**في احدهما فقط والاّ لم يُعَد الآخر ولزم إثابة العاصي او تعذيب المطيع**) اذ لو كان احدهما مطيعا والآخر عاصياً،فإن أعيد الكل في الأول لزم الأول، او في الثاني فالثاني (**على ان اصل عجب الذنب بل ذرة كل احد هو مادته الأصلية المعادة**) كما مرّ (**ولا يقدر**

بحسب عادة الله ان يأكله احد)متنازع فيه لقوله يقدر ويأكله(**ولو سلم**)أكل احد له(**فهو مادة تعاد في المأكول فقط وليست الإعادة تناسخاً**)كما زعمه الفلاسفة(**المنكرون للمعاد الجسماني لعدم تغاير البدنين من كل وجه ولا غرض في الإعادة**) حتى يلزم تعليل افعال الله بالعلل(**بل له**)اي للعود المستفاد من الإعادة (**فائدة راجعة إلى العبد**) اشرنا بذلك إلى انّهما مترتبة عن العود المترتب عن الإعادة (**امّا الإثابة فظاهرة وامّا تعذيب المؤمن فلأنه تطهير وتخليص له عن الذنوب كتطهير العسل**) من الاخلاط بالنار(**وامّا تعذيب الكافر**) العدو لله وللمؤمنين (**فلأنه إهانة له**) جزاء وفاقاً (**وتسرير للمؤمن والفناء لحظة بل سنين**) بالنفخة الأولى للعالم كله (**لا ينافي الدوام العرفي الأبدي**)جواب عما يقال دل الدليل على دوام مثل الجنة والنار والأرواح،فالمعاد ليس بإعادة المعدوم (**والجنة والنار الموعودتان مخلوقتان الآن للنصوص الكثيرة بلا ضرورة ملجئة إلى تأويلها،ودلائل الخصم**) المنكر لهما رأساً او لوجودهما الآن مثل ان الجنة لو

وجدت،فإمّا ان توجد في هذا العالم او في غيره،والكل باطل،امّا الأول فلأن السموات متصلة في حد ذواتها يمتنع عليها الخرق والالتئام،فلا يمكن ان توجد فيه مع ان الجنة الموصوفة بأن عرضها السموات والأرض كيف تسعها السموات والأرض،واما الثاني:فلأن العالم كروي والكرة لا تماس شيئاً الاّ بنقطة،والجنة ان وجدت في غيره فامّا ان تتصل به او تنفصل عنه،وعلى كل يلزم خلاء بينهما،والخلاء باطل، امّا على تقدير الانفصال فظاهر،وامّا على تقدير الاتصال فلأن العالم يماسها بنقطة سواء كانت الجنة كرة او لا وجميع ذلك ممنوع لأن السموات مركبة من العناصر ولا يمتنع الخرق والالتئام ولا الخلاء ومن ثمة قلنا(**مبنية على مقدمات فلسفية تبين ردها في موضعها**) من الكتب المفصلة،واشرنا له في المتن سابقاً،(**والأكثرون على ان الجنّة فوق السموات السبع وتحت العرش،والنار تحت الأرض**) كما يَدُل لذلك ظواهر نصوص (**والله طواهما الآن ويبسطهما يوم القيامة**) بحيث يكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض ومقدار طولها

مما يعلـم الله،وهذا الطي والبسـط(**كالكرسي المتعارف**)فإنه حين الطي قليل وحين البسط مـديد(**ومن ثمة وسع السماء جنة عرضها كعرض السماء والأرض اعدت للمتقين**).

فصل: سؤال القبر

اي سؤال الملكين فيه(**وعذابه**)للكافر مطلقاً والعاصي إذا لم يغفر له الله(**وثوابه**)للمطيع(**حق**)ثابت(**بالآيات والأحاديث**) حتى(**كانت**)تلك الثلاثة(**في عصر الأصحاب**) ومن بعدهم من التابعين (**بمنزلة المشاهدات**) الضرورية ثم ظهر اهل البدع والأهواء والغرور فأوردوا شبهاً واهية(«**النار يعرضون**»اي الكفرة (**عليها غدوا وعشياً ويوم تقوم الساعة**)ادخلوا آل فرعون اشد العذاب»[1]؛اذ الظاهر ان يكون«ويوم تقوم الساعة» عطفا على«غدواً وعشياً»والعطف للمغايرة فدل على انّهم قبل قيام الساعة يعذبون،ولو سلم ان«ويوم تقوم الساعة» مستأنف يتعلق به ما بعده فكذلك يدل على انهم يعذبون قبله

١ـ غافر ٤٦.

بعـذاب دونه في الشـدة (**اغرقوا**)اي اتباع فـرعون (**فادخلوا ناراً**) فهذا صـريح في انهم ادخلوا النار عقب اغراقـهم وبهذا يظهر ان المـاء المغرق يصيـر قبـرا للشخص الغـريق الباقي فـيه ويعذب فـيه فـدلّت الآيتان على تعـذيب الكافر في القـبر(**ولا قائل بالفرق بين المؤمن**)العدل في الإثابة والعاصي في العقاب (و)بين(**الكافر**)في العقاب(«**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون**»[1]،**وحمله على حياة الروح بعيدٌ**)جداً لـوجوه (**لعمومها**) اي حـيـاة الروح (**غير الشهداء**)حتى الـكفرة (**وفاقاً**) للإجمـاع على أبدية النفوس كـما مـرّ فـلا يكون بينهم وبين غـيـرهم فـرق مع ان الله اراد مـدح الشهـداء بذلك والتـرغـيب على الجهـاد(**ولان القـتل**) بحسب اللغة والعُرف (**بمعنى ضرب يزيل الروح عن البدن**) فهو من اوصاف البدن باعتبار نزع الروح عنه،يقال قتل زيد، ولا يقال قتل روحه (**فالذين قتلوا هم الأجسام لا الأرواح، وقد أكد**) اللـه (**النهي عن حـسبـانهم أمواتاً**،وأضـرب عنه

١ـآل عمران ١٦٩.

بقوله«**بل احياء**» **فهو بمعنى:الذين قتلوا**) ليسوا أمواتاً بل (أحياء) فهذا اصدق دليل على حياتهم في القبر (**فيكون المرزوق الأجسام لا الأرواح**)فثبت ثواب القبر لهم (**والحمل على**) ان«أَحْياءٌ» خبر محذوف والتقدير(**أرواحهم أحياء مع بُعده**) جداً،اذ لا قرينة لهذا الحذف ولا ضرورة إلى هذا التكلف (**لا يصح الحمل في امواتاً**) لما مرّ انّ المراد لا تحسبوا اجسامهم امواتاً.(**والقبر روضة من رياض الجنة،او حفرة من حفر النار**) وهذا حديث تلقاه الكل بالقبول حتى صار بمنزلة المثل السائر المتواتر (**وثبت في صحيح البخاري**) وغيره من الكتب الصحاح (**انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين،فقال انهما يعذبان ثم نصب عليهما جريدتين لعلهما يذكران لهما فيخفف عنهما العذاب**) ثم صار هذا سنة سنية مشروعة من زمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إلى زماننا فصار متواتراً عملاً وعلماً(**واما**)استدلال المنكرين بشبه واهية مثل (**ان الكلام والتلذذ والتألم والسماع فرع الحياة،وقد زالتْ و**)مثل(**ان الميت يبقى**)في المجلس مدة(**ولا يرى الحاضر**)عنده

(حركة ولا التلذذ والتألم فيه،ولا يسمع منه كلاماً و) مِثل انه(ربما يوضع في مكان ضيّق جداً كصندوق) فكيف يقعد فيه حتى يجيب الملكين (بل ربما تأكله السباع او تحرقه النار فيصير رماداً تذروه الرياح،فكل ذلك استبعاد) عند الجهلة (لا ينافي الإمكان الذاتي،ولما اخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم وجب التصديق به) وقد ثبت في صحيح البخاري الذي اجمع على انّه اصح الكتب بعد القرآن مرفوعاً وكذا في غيره انه صلى الله عليه وسلم قال:اوصى والد لأولاده بأنه إذا مات أحرقوه بحيث يصير رماداً،ثم ينشروا هذا الرماد في ريح هابة شديدة ففعلوا هذا فجمع الله الرماد وسواه هذا الشخص،وسأله لم اوصيت بهذا؟ قال خشية منك فقال قد غفرت لك،فإن قالوا أمثال هذا آحاد لا تفيد في العقليات،قلنا آيات القرآن.مثل ما ذكر آنفاً،وبعض من الأحاديث متواترة وما منها آحاد،وإن كان كل منها آحاداً لكن المجموع متواتر في القدر المشترك كما في جود حاتم وشجاعة سيدنا علي عليه السلام وكما في

بعض المعجزات ولو سلم فما في صحيح البخاري من المقبولات وهي كما في عقائد النسفية وغيرها تضاهي المتواتر في التيقن والثبات،ولو سلم فلا أقل من ان يكون راجحاً وخلافه مرجوحاً،فكيف يصح الجزم بهذا المرجوح،والحاصل ان الفرق المبتدعة اسسوا بعقولهم الفاسدة قواعد واهية يعتمدون عليها ويستهزؤن بظواهر الكتاب والسنة اعاذنا الله من تلك المفاسد (**على**) انا ندفع الاستبعاد ايضاً(**بأن الله يعيد إليه الحياة**)في القبر(**كما قاله الجمهور او لم تنقطع عنه الحياة الأخروية بل قويت فيه عند المحقق كما مرّ في الكيف،وإنك ترى من به أذى شديد**)كدود كثير في معدته أورثته ألماً شديداً (**او فرح مفرط وانت لا تعلمه**) بل ربما لا يعلم هو أن أذاه من أي شيء،وإذا رآه طبيب حاذق علم فوراً ان فيه اذىً وانّه من الدود (**وانّ أحوال الميت مغيبات لا يراها الاّ من مات عند النشأة الأولى،وهم الميت الحقيقي والعرفاء المصاديق لقوله صلى الله عليه وسلم«موتوا قبل ان تموتوا»،وقد اخبروا وهم ملايين**) جمع مليون بمعنى ألف

ألف (**برؤية تلك المغيبات البـرزخية والأخروية في الأموات بل في أنفسهم**) فهم انفتحت عيون قلوبهم كما انفتحت عين قلب الطبيب فيرى الاذى وسببه ويكفي شاهداً على ذلك رؤية سيدنا الخضر عليه السلام ما حكاه عنه في القرآن وتشديده على سيدنا موسى عليه السلام بمثل:«فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً»[1]، وكفى شاهداً ايضاً ما قاله سيدنا يعقوب عليه السلام«انّي اعلم ما لا تعلمون»[2](**اذ لا يمكن الوصول إلى أولى درجات العرفان الا ان يرى**) العارف (**ما يراه الميت إلى دخول الجنة**)كما مرّ في بحث دخول سيدنا آدم عليه السلام الجنة(**ولا داعي على تكذيبهم إلاّ إنكار قدرة الله و**) إلاّ (**كون خواص البشر منسوبين إلى الكذب لغرور المكذب وادعائه ان ما لا يعلمه**) ولا يشاهده (**كذب مع انه يصدق الكفرة الأعداء له ولدينه في كل ما يخبرون به مما لا يعلمه**) ولا يشاهده (**ويكون اعجب من ذلك ككشفهم كرات القمر والمريخ**

١ـ الكهف ٧٠.

٢ـ البقرة ٣٠.

والزهرة،بل لو كذبهم واحد دافع عنهم حق الدفاع،ويقول انّهم بلغوا في العلم ما لا نعلم غايته).

تنبيه: قد ألّفنا رسالة قبل صنع القمر المصنوع وبيّنا فيه انّه لا بُعد في كشف الكرات السبع،بل يدل لذلك رموز القرآن والحديث،اذ ثبت فيهما ان الشياطين كانوا يصعدون السموات السبع فيسترقون السمع ويخبرون الكهنة،فلما ولد سيدنا عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث،فلما ولد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من الكل،والمراد بالشيطان في الآية والحديث كل متمرد ضالّ لتصريح القرآن في سورة الجن بأنّهم ايضاً يسترقون السمع،وقد قال«يا معشر الجن والإنس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلاّ بسلطان»-الرحمن ٣٣-،وهذا يدلّ على ان الإنس يمكن ان يجعل الله لهم سلطاناً في ذلك،وقد قال صلى الله عليه وسلم:«ان الأمر في قرب قيام الساعة يعود إلى ما كان عليه قبل البعثة».ومن اراد كمال تحقيق هذا فعليه بمراجعة تلك الرسالة،أو حواشينا على تفسير البيضاوي.

(**فوا أسفا منه**)اي من المكذب المغرور(**إذ يقلد من منع الله تقليده**) وهم الكفرة (**ويجتنب مَنْ امر الله بتقليده**) وهم الأولياء (**ووصفهم بأنهم «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»**-١-؛**وأصل عجب الذنب، بل الذرة الأصلية كافية في تعلق الحياة بها وهي تبقى**)كما ورد في الحديث الصحيح كل ابن آدم يأكله التراب الاّ عجب الذنب،ويدل له قوله تعالى«قد علمنا ما تنقص الأرض منهم»-٢-،إذ عبارة النقص عن الشيء تدل على بقاء اصل مادته،وإلاّ لقال قد علمنا ما تمحوه الأرض وأصل مادته عجب الذنب،بل الذرة الأصلية،فإنها هي التي تتكابر حتى تصير الشخص(**والله يوسع المكان الضيق ونحن لا نرى سعته كما ان النائم بحضرتك يحكي لك انّه مشى في أمكنة كثيرة وفعل أموراً كثيرة مع انّك لا تراها**) وإليه يرشد ما ثبت من انّ النوم اخو الموت وقوله تعالى«الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في

١- يونس ٦٢.

٢- ق ٤.

منامها»-١-،فيدل على ان كلاً منهما يناسب الآخر من وجه؛ قالوا يدل قوله تعالى«لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى»-٢- على ان الموت واحد وكذا قوله تعالى«وكنتم امواتاً»-٣- الآية، وقوله«ربّنا امتنا اثنتين»-٤- الآية،فثبت انّه لا يحيا الشخص في القبر حتى يموت ثانياً ويحيا ثانياً،واشرنا إلى الجوب بقولنا **(والمراد بالموت في مثل قوله تعالى«لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى»:الجنس الصادق باكثر او)** المراد به **(فناء الميت عن الأعين على ان)**استدلال الخصم بالآية مبني على ان **(الضمير فيها)** للجنة وهو خلاف الظاهر،والظاهر ان الضمير**(لما بعد الموت من النشأة الآتية الشاملة للقبر إلى الأبد،والموتة الأولى)** وإن كانت باعتبار انقطاع آثار النشأة الدنيوية لكنها**(حياة حقيقية)**باعتبار رفع الغطاء عن الآثار البرزخية والأخروية ورؤية المغيبات كما قال صلى الله عليه وسلم:«الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا» **(عند المحققين)**كما مرّ

١-الزمر ٤٢.

٢-الدخان ٥٦.

٣-البقرة ٢٨.

٤-غافر ١١.

مراراً (**باقية**) لا يحصل عقبه موت (**اذ الفوات عند النفخة الأولى اعدام لا اماتة اذ هي**)اي الإماتة (**قطع الحياة مع بقاء المادة،وكذا«وكنتم امواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم»[١]. و**) قوله («**ربنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين**»[٢].**لا يضرنا اذ اثبات واحد فأكثر لا ينافي ثبوت غيره**) ولو على القول بأن للعدد مفهوماً،لأن هذا المفهوم على فرض تسليمه والاحتجاج به لا يقاوم منطوق الآيات والأحاديث السابقة الصريحة لما تقرر في الأصول من وجوب تقديم المنطوق على المفهوم،لأنه ربما لا يراد، على ان قوله«ربنا أمتنا اثنتين»الآية شاهد عليهم لا لهم إذ الظاهر ان يُراد:أمتّنا أولاً في الدنيا ثم أحييتنا في القبر ثم أمتّنا بالنفخة الأولى وأحييتنا بالثانية،فيكون المراد بالإحياء تقوية المراسم البرزخية كما مرّ (**وبالجملة الذي ثبت**) بنصوص قرآنية وحديثية (**من الدين ان للميت نوع حياة قدر ما يتألم او يتلذذ، ويُسأل**) بالبناء للمفعول(**ويجيب به**)متنازع فيه للأفعال الأربعة(**وان كتابة الكرام الكاتبين الأعمال**)

١ـ البقرة ٢٨.

٢ـ غافر ١١.

الدال عليها مثل قوله تعالى: «وان عليكم لحافظين * كراما كاتبين»-١-،وقوله: «ان رسلنا يكتبون ما تمكرون»-٢-(**وقراءتها**) اي تلك الكتب (**في القبر والقيامة**) الدال عليها مثل قوله تعالى: «اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»-٣-، وبمثل قوله تعالى: «هاؤم اقرؤا كتابيه»-٤-(**وجميع أهوال القيامة من الصراط والمحاسبة والميزان والحوض وغيرها امور ممكنة في حدّ ذاتها يحسن وقوعها عقلاً،اخبر بها الصادق فوجب تصديقه**)اي تصديق الصادق فيها لم نقل تصديقها اشعاراً بأن من لم يصدق بشيء منها لم يصدق الصادق، ومن صدق به صدق بها،قالوا:لا قلم ولا قرطاس ولا مداد ظاهراً فكيف تتصور الكتابة؟والله عليم بكل شيء لا يحتاج إلى كتابة ومحاسبة والأعمال اعراض كيف توزن،والصراط الأدق من الشعر الأحدّ من السيف كيف يتصور العبور عليها؟ واشرنا إلى الجواب بقولنا(**والكتابة كتابة روحانية**

١ـ الانفطار ١٠\١١.

٢ـ يونس ٢١.

٣ـ الاسراء ١٤.

٤ـ الحاقة ١٩.

ككتابة النفس صور الحروف في الحس المشترك) بداهة ان الفرق بين الكاتب والأمّي انّ الكاتب كتب بقلم روحاني ومداد روحاني صور الحروف في الحس المشترك بحيث إذا رأى قرطاساً أو أراد كتابة قرطاس استحضر تلك الصور فيقرأ ويكتب بخلاف الأمّي فتلك الكتابة كائنة (**بحيث لو لم تكن هي لم تتحقق الكتابة الظاهرة**) فأمثال المعتزلة تغافلوا عن حال كتابتهم (**وهي**)أي الكتابة والمحاسبة والميزان (**قطع لمعاذيرهم واثبات لقصورهم و**) اثبات (**لعدل الله على رؤوس الأشهاد كما قال:«بل الإنسان على نفسه بصيرة * ولو ألقى معاذيره»**-١-**والا**) تكن قطعا لمعاذيرهم (**فالله**) اي فلا يصح لأن الله (**عليم لا يحتاج إلى شيء من ذلك بل مع قراءة المكتوب وتمام المحاسبة والميزان يعتذرون بمعاذير فتشهد عليهم أيديهم وأرجلهم وجلودهم بما كانوا يكسبون ثم يقولون لجلودهم«لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي انطق كل شيء»**-٢-**والحق انّه يتصور ان يكون**

١- القيامة ١٤\١٥.

٢- فصلت ٢١.

الصـراط أدقّ من الشعـر وأحدّ مـن السيف لبـعض،وأوسع وألين للآخر لقـدرة الله على ذلك) كما ان الماء الـواحد كان مـاء للإسرائيلـي ودماً للقـبط **(ونظير الشـريعة المطهـرة لأنها أوسع من العالم وألين من الزبد وأطيب من المسك لسالكها وأحـدّ من السـيف وأدق من الشـعـر لتاركـهـا،حـتى قـال العرفاء:انّه)** اي الصراط الموعود **(عين الشريعة التي هي أنوار)** في الحقـيقة ومن ثمة سـمّاها الله نوراً ففي القيـامة **(تجسدت ومدت على مـتن جهنم)** وإليه الإشـارة بقوله تعـالى:«كلا لو تعلمــون علم اليقـين * لتـرون الجـحـيم * ثم لتـرونـهـا عين اليقين»-١-؛إذ الظاهر كما صـرح به الغزالي رضي الله عنه ان يكون«لترون الجحيم» جـواب«لو»،والمعنى:لو علمتم الشريعة علم يقين لرأيتم بعـيون قـلوبكم كأن الجـحيم تحتهـا ثم ترون ذلك بعيون ابدانكم **(بدليل ان من سلكها في الدنيـا سلكها في الآخرة)** ولم يقـع في جــهنم **(ومن زلّ)** عنهـا في الدنيـا **(زل)** عنهــا في الآخـرة **(الاّ أن يعـفو الله عـمن يشاء،ومـا**

١ـ التكاثر ٥\٧.

ذكروه بيان لما أجمله النبي صلى الله عليه وسلم لا مخالف له و) الحق (انه كما انك إذا احرقت مسكاً في بيت ترتفع رشحات طيبة تصل إلى السقف والجدران فتزينها وتطيبها او)إذا احرقت (سرجيناً ارتفعت ظلمات منتنة تقبحها وتنتنها كذلك إذا آمن الشخص او عمل صالحاً حصل منه نور) هو جسم لطيف طيب(سار في مجرداته ومادياته،او إذا كفر او عصى حصلت ظلمة كذلك)اي سارية في مجرداته ومادياته (وإلى هذا تشير آيات) مثل قوله تعالى:«أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله»-١-، وقوله تعالى:«يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم»-٢- الآية، وقوله تعالى« كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون»-٣-.(ويرى تلك الأنوار و الظلمات العرفاء، بل من جرب انه إذا عمل صالحاً وجد من نفسه سعة ولينا وبسطاً او) عمل (ذنباً وجد ضيقة وصلابة وقبضاً،او

١ـ الزمر ٢٢.

٢ـ الحديد ١٢.

٣ـ المطففين ١٤.

صاحب صالحاً التذّ،او طالحاً تألّم صدق بهذا) خبر مجرب،نعم،إذا كثر العمل الصالح تزداد الأنوار،وتريد ان توسع ظرف القلب او الصدر او النفس او الوجود حسب مقام السالك،فتحصل الآلام إلى ان يتسع الظرف فيحصل الالتذاذ،ويسمى حصول الآلام للمبتدئ قبضاً،وللمتوسط والمنتهي جلالاً والانبساط للأول بسطاً،وللأخيرين جمالاً، وقد يسمى ما للمتوسط والمنتهي محواً وصحواً وإلى ذلك الإشارة بمثل قوله تعالى:«الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله»-١-،وكذا إذا كثر العمل السيء بحيث صار خلقاً يتسلط الشيطان والنفس الأمارة فيزداد فرحاً بالسيئات وحزناً وكسلاً بالحسنات، وإليه الإشارة بمثل قوله تعالى:«ولا يأتون الصلاة إلاّ وهم كسالى»-٢-. **(وهذا هو السر في قوله صلى الله عليه وسلم:مثل الجليس الصالح كمثل جليس المسك ومثل الجليس الطالح كمثل**

١ـ الزمر ٢٣.

٢ـ التوبة ٥٤.

جليس كير الحداد»،ففي المحشر تتجسد تلك الأنوار او الظلمات فتوضع في الميزان،ولكن النور من فروع العالم العلوي والظلمة من فروع عالم الخلق السفلي تكون ثقالة الميزان بالرفع وخفته بالوضع عكس ما كان في الدنيا، ويدل له آيات مثل«إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»-١-) ومثل«ولكنه أخلد إلى الأرض»-٢-،ومثل «واما من خفت موازينه * فأمه هاوية»-٣-(**وأحاديث دالّة على رفع الأعمال إلى السموات او العرش او ما فوقه).**

فصل

(الثواب فضل من الله،والعقاب عدل،ومعنى وجوبهما على الله) على ما تشعر به بعض الآيات والأحاديث **(انه وَعَد)** بالثواب على الايمان والطاعة **(وأوعد بالعقاب)** على الكفر والعصيان وعداً وايعاداً **(حسب إرادته الازلية)**،فالوجوب وجوب بالاختيار،فهو عين الاختيار كما مرّ**(لكن لا يخلف**

١ـ فاطر ١٠.

٢ـ الاعراف ١٧٦.

٣ـ القارعة ٨\٩.

الوعد) لأنه كريم رحيم **(وكثيراً ما يخلف الوعيد)** بحسب الظاهر**(امّا بمعنى انه وإن أوعد إجمالاً بكون عقوبة الذنب الفلاني الشيء الفلاني، لكن كثيراً ما قدر في الأزل، وكتب أزلاً في علمه ان يعفو عن اشخاص معينين عنده فضلا)** فهو وان كان عاماً بحسب الظاهر،لكنه خاص بالنسبة إلى علمه **(او بمعنى انه وإن اندرج فيه الكل ظاهراً)** بالنظر إلى علمنا،فهو عام **(إلاّ انّه استثنى منه البعض للمعارض، فالعام على الأول مراد به الخصوص،اي بالنظر إلى علمه تعالى،وعلى الثاني مخصص اي بالنظر إلى علم البشر)** وهكذا جميع ما ورد في القرآن من العمومات المخصصة عام مراد به الخصوص في علم الله،ومخصص في علمنا؛ويوضح ذلك:انّ العام قد يصحبه قرينة عقلية او لفظية تدل على انّ المراد به الخاص فهي عام مراد به الخصُوص بالنظر إلى علم الله،وعلم من علم القرينة،وقد يصحبه مثل الاستثناء فهو عام مخصص بالنظر إليه تعالى وإلينا،مثل«انّ الإنسان لفي خسر * إلاّ الذين آمنوا»العصر ٢\٣-،وقد لا يصحبه شيء؛ فامّا ليس له

مخصص اصلاً مثل كل واجب الوجود قديم،إذ لا يجوز ان يكون شيء من افراده الفرضية حادثاً فهو عام بالنظر إلينا وإليه تعالى،وإمّا له مخصص لكن ليس مصاحباً له،مثل: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»-١-،فإنه مخصص بقوله:«وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»-٢-،فهو عام مراد به الخصوص في علمه تعالى،ومخصص في علمنا،(**والا**) يكن بهذا المعنى(**فلا إخلاف**)اي فلا يصح لأنه لا إخلاف (**حقيقة والاّ**) بأن كان حقيقة (**لزم امّا جهل الله**) تعالى،ان لم يعلم ازلاً انه يخلفه (**أوالتخلف**) لمعلومه ومراده (**تعالى عن ذلك**)اي الجهل أوالتخلف،وقالت المعتزلة بوجوبهما على الله تعالى،وبالاستحقاق الذاتي،وأشرنا إلى بطلان ذلك بقولنا:(**ومعنى استحقاقهما**)اي استحقاق المطيع الثواب والعاصي العقاب،(**ملايمة اضافتهما عادة**) بحسب وعد الله ظاهرا،او ايعاده (**إلى الطاعات والمعاصي لانه لا واجب على الله**)كما مرّ (**ولأن الطاعات وان كثرت جداً**)

١ـ البقرة ٢٢٨.

٢ـ الطلاق ٤.

كما في سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (**لا تفي بشكر أقل النعم،بل ولا بشكر أصل وجودها**) اي الطاعات (**لأن أنفسها بإقدار الله وامداده**) حتى عند الخصم،فإن أصل ذات العبد وقواه وآلاته الداخلة والخارجة واسبابه كذلك مخلوقة له تعالى،ومجرد كون أفعاله منه على تقدير تسليمه ليس له كثير جدوى نظير ذلك:ان يعطي السلطان لغلمانه جميع ما يحتاجون إليه من النعم والألبسة فإذا احرقوها باختيارهم ليس عليهم ان يلوموا السلطان،وإذا اكلوا الطعام ولبسوا الثياب ليس لهم ان يقولوا للسطان:شكرناك بذلك فنستحق الثواب، بل لو قالوا ذلك نسبوا إلى الجنون،او ان يقول لأحد غلمانه:انا مستغن عن استخدامك،واكتسب لنفسك فكان يكتسب دائماً،ويحصل مطاعم وملابس يلتذ بها هو وعياله مع رفاه الحال فهل له ان يطلب من السلطان الجزاء (**ولأن الاستحقاق الذاتي انما يصح إذا انتفع الله بالطاعة او تضرر بالمعاصي**) فإن العادة قاضية بأن الشخص إذا انتفع بما عومل به يجب ان يجزي العامل خيرا او تضرر فشراً وإلاّ فلا كمن

يعمل بناء لنفسه او يهديه فليس على احد ان يثيبه او يعاقبه (**ولأنهما لو استُحق**) بالبناء للمفعول (**اعداديا**) وذاتيا على ما زعمه الخصم (**لما سقط عمن عاش طول عمره على الكفر والانهماك في المعاصي ثم آمن قبل موته او**) عاش طول عمره (**على الإيمان وجميع الطاعات ثم ارتد قبيل موته**) مع انه اجمع على ان الأول يسقط عقابه والثاني ثوابه(**وقول المعتزلة**)مستدلين على وجوبهما(**انّ عدم وجوبهما**) على الله يزيل اعتقاد المكلف انه يثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي فحينئذ يعتمد على فضل الله فعدمه (**يفضي إلى التواني**) والتساهل(**في الطاعات والاجتراء على المعاصي و**) قولهم (**ان ايجاب المشاق**) بامتثال الأوامر الصعبة والانتهاء عن المناهي اللذيذة بحسب طبع البشر(**بلا نفع مقابل ظلم بلا مضرة في تركها يستلزم وجوب النوافل**)او ندب الواجبات (**اذ لا فارق**) بين الواجب والمندوب (**بدونها**)اي المضرة لأن الواجب ما يعاقب على تركه ويثاب على فعله،والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه (**مردود**) الأول (**بأن**

المغفور غير معلوم عندنا،بل كل عاص في معرض خوف العقاب) إذ لا يعلم احد انه مغفور البتة،بل الظاهر دخوله في العالم (**فمجرد جواز ترك العقاب والثواب غير دافع)** للاعتماد على ثواب الطاعات وعقاب المعاصي (**لكفاية الوقوع في الجملة)**في حصول هذا الاعتماد بل العبد الخالص المخلص يريد رضاء الله فقط،ولا ينظر الثواب اصلاً،بل انتظار ذلك شرك خفي كما ان ترك المعاصي لخوف العقاب شرك خفي (**ولا ظلم)** له تعالى اصلاً كما مرّ مراراً (**ولا غرض)** ايضاً (**ولو سلم فلا ينحصر في ذلك)**لاحتمال ان يجزيه الله في الدنيا ثواباً او عقاباً والفرق بين الواجب والمندوب بالاستحقاق العادي للعقاب على ترك الأول دون الثاني.

فصل

(**أجمع المسلمون على خلود داخل الجنة فيها و)** على(**خلود الكافر ولو)**كان (**باذل وسعه في تحصيل الحق في النار، وإنكار بعض المعتزلة الغاية)** حيث قالوا إذا بذل وسعه في تحصيل الدين ولم يصب الحق فهو معذور (**خرق للإجماع)**

على انه كان عليـه ان يسلم لما تواتر من ادعاء النبي صلى الله عليه وسلم الرسالة وظهور صـدقه بالمعجزة (**واهل الحق على خلود الكافر الحكمي**) لأن كفره بحكم اتباعه لأصله (**وهو أطفال الكفرة في الجنة لأحاديث مخصصة لعمومات الوعيد، ولقوله تعالى:«ولا تزر وازرة وزر اخرى»-١-)**، وهم لم يبلغوا حـد التكليف فهم في ذلك كـأطفال المؤمنين (**ولعل المراد بكونهم خدم اهل الجنة كما ورد في بعض الأحاديث ان منازلهم دون منازل المسلمين كـمـا ان منازل بعض المسلمين دون منازل بعضـهم لكن لا إطلاع لأحـد على فضل الآخر عليه حتى يحزن بمقتضى الجِبلّة البشرية،مع ان الجنة ليست دار حزن،فالمراد منزلهم منهم كمنزلة الخادم مع المخدوم**) فلكـل من دخل الجنة جنـات أربع،جنتـان للعـدن والإقامـة ولا يطلع عليهـما غير صاحبهـما، ويتـفاوت الناس فـيهـما وجنتـان للطواف والضـيافـة والملاقاة وهي لكل احـد متسـاوية وإلى الأولين الإشارة بقوله تعالى:«ولمن خـاف مقام

١ـ الانعام ١٦٤.

ربه جنتان»-١-،وإلى الأخيرتين الإشارة بقوله:«ومن دونهما جنتان»-٢-،وما قاله البيضاوي خلاف صريح الآية،وخلاف قول جمهور المفسرين؛قال الإمام الرباني قدس سره في مكتوباته:انّ الأشاعرة قالوا:انّ من لم تبلغه دعوة نبي كمن في شاهق جبل في حكم المؤمن ومخلد في الجنة،والماتريدية قالوا بأنه في حكم الكافر مخلد في النار،وابن عربي قدس سره قال في الفتوحات المكية:ان الله يبعث له نبياً في القيامة فإن آمن به دخل الجنة،او لا فالنار،ثم ردّ الأول بقوله تعالى:«من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار»-٣-، والثاني:بأن خلود النار مع عدم العلم بالبعثة خلاف الدين،والثالث:بأن القيامة دار جزاء لا تكليف.ثم قال:انّه حصل له مكاشفة انه يبعث ثم يعذب قدر جريمته،ثم يصير لا شيئاً ومعدوماً محضاً كالحيوان الأعجم،وقال قدس سره:انّه بيّن هذا في محضر الأنبياء عليهم السلام فسلموه ومجّدوه

١ـ الرحمن ٤٦.

٢ـ الرحمن ٦٢.

٣ـ المائدة ٧٢.

وطرد هذا في اطفال المشركين ومن مات في الفترة.انتهى حاصل كلامه.اقول:لا يجوز تقليد المكاشفة كما اعترف به قدس سره في مواضع،وشدد النكير على تقليدها مالم يدل عليها دليل شرعي.وفي ما ذكر نظر من وجوه:

- امّا أولاً فلأنه تقرر في الأصول انّه إذا افترق العلماء في مسألة فرقتين لا يجوز إحداث ثالث لأنه خرق للإجماع الضمني وهنا افترقوا على انّه مخلد في الجنة او في النار فالقول بعدم خلوده في احداهما احداث ثالث.

- واما ثانياً فلأن الله قسم الناس في مواضع من القرآن إلى مؤمن وكافر وحكم بخلود الأول في الجنة والثاني في النار مثل قوله«فمنهم شقي وسعيد»-١- إلى آخر الآيات،فاحداث الثالث مخالف لظاهر القرآن.

- واما ثالثاً:فلأنه ان لم يقل بتخصيص قوله تعالى:«ومن يشرك بالله»-٢- الآية فيدل على ان مأواه في النار،وإن قال به، فلا يصح الاستدلال به على الأشاعرة،فالحق انّه يخلد من في

١- هود ١٠٥.

٢- النساء ٤٨.

شاهق جبل وولد الكافر في الجنة لأن مثل قوله تعالى«وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»-١-،يخصص عموم:«ومن يشرك بالله» لما تقرر أن جمع الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء احدهما؛واما من مات في الفترة فهو مخلد في النار على المعتمد لأنه هو المقصر حيث لم يفتش (**لا انّهم خدمهم حقيقة، والا لحزنوا كما هو المعتاد و**) اهل الحق (**على ان المؤمن مرتكب الكبيرة اللاتائب مخلد في الجنة سواء عفا عنه فلم يدخل النار اصلاً او لا**) عفا عنه (**ودخلها ثم خرج للنصوص الكثيرة**)،وقالت المعتزلة:لا مؤمن ولا كافر مخلد في النار،وقالت الخوارج كافر مخلد في النار،اما إذا تاب توبة صحيحة فهو مخلد في الجنة وفاقاً،(**ولأن دوام عذاب من شرب جرعة خمر بعدما واظب على الطاعات لو لم يكن ظلماً**) على قاعدة الخصم (**فلا ظلم اصلاً**) وهذا دليل إلزامي (**فإن احتجوا بعمومات الوعيد بالخلود كقوله تعالى:«ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جنهم خالداً فيها»-٢-،قلنا تخص**)

١ـ الاسراء ١٥.

٢ـ النساء ٩٣.

بالكفار او بالمستحل او القاتل لكون المقتول مؤمناً) كما هو شأن مسلك الإيماء(أو يحمل الخلود على المكث الطويل إلى غير ذلك جمعاً بين الأدلة.ويجوز العفو عن الكبيرة بدون التوبة،بل يقع في بعض لا نعلم عينه لأن العقاب حقه تعالى فله إسقاطه) بل مقتضى الفضل والرحمة ذلك (ولآيات وأحاديث كثيرة لا تقبل التأويل،مثل«ويعفو عن السيئات»-١-. «ويعف عن كثير»-٢-،«ان الله يغفر الذنوب جميعاً»-٣-،«وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم»-٤-،«ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»-٥-،والحمل) لهذا ولعمومات(على الصغائر،او بما بعد التوبة،او على تأخير العقوبات،مع كونه خلاف الظاهر لا يصح)اصلاً(في الأخير،اذ يغفر الشرك بالتوبة) منه (وهي الإيمان،ويجوز العفو عن الكفر عقلاً،لأن لله ان يسقط حقه؛و) يجوز (شرعاً) ايضاً (لقوله تعالى)حكاية عن

١- الشورى ٢٥.

٢- الشورى ٣٤.

٣- الزمر ٥٣.

٤- الرعد ٦.

٥- النساء ٤٨.

سيدنا عيسى عليه السلام (**«وان تغفر لهم فإنك انت العزيز الحكيم»**-١-)فإن تعليق المغفرة يدل على جوازه وذكر«إنْ» دون إذا إشارة إلى عدم وقوعه،ولم يقل فإنك انت الغفور الرحيم،إشارة إلى انّه لو قال كذا دل على انّه يشفع فيهم مع انّه موقوف على الإذن ولا إذن في الشفاعة للكافر،بل منع منها،وهذا مراد القطب الشاذلي قدس سره:لو قال الغفور الرحيم لكان شفاعة من عيسى عليه السلام،ولا شفاعة في كافر،ولأنه عُبِد من دون الله فاستحيى من الشفاعة عنده وقد عبد معه.انتهى.(**ولا يقع**) ذلك العفو (**لمثل قوله تعالى:«ان الله لا يغفر ان يشرك به»**-٢-،**ولا نفي للوقوع بحسب اللغة**)بعد أصل الجواز كما مرّ،والمراد بالشرك الكفر مطلقاً إجماعا، ولأن في كل كفر شركاً ما لأنه تكذيب لله فكان المكذب يقاوم الله ويدعي مشاركته له،ومن ثمة يسمّي الله الكفرة اعداءً له (**والعفو**) عن الكبيرة غير الشرك (**ليس اغراءً**) للعاصي ولا لمن يقلده كما استدل به المعتزلة على عدم العفو

١ـ المائدة ١١٨.

٢ـ النساء ٤٨.





سيدنا عيسى عليه السلام («**وان تغفر لهم فإنك انت العزيز الحكيم**»-١-)فإن تعليق المغفرة يدل على جوازه وذكر«إنْ» دون إذا إشارة إلى عدم وقوعه،ولم يقل فإنك انت الغفور الرحيم،إشارة إلى انّه لو قال كذا دل على انّه يشفع فيهم مع انّه موقوف على الإذن ولا إذن في الشفاعة للكافر،بل منع منها،وهذا مراد القطب الشاذلي قدس سره:لو قال الغفور الرحيم لكان شفاعة من عيسى عليه السلام،ولا شفاعة في كافر،ولأنه عُبِد من دون الله فاستحيى من الشفاعة عنده وقد عبد معه.انتهى.(**ولا يقع**) ذلك العفو (**لمثل قوله تعالى:«ان الله لا يغفر ان يشرك به»**-٢-،**ولا نفي للوقوع بحسب اللغة**)بعد أصل الجواز كما مرّ،والمراد بالشرك الكفر مطلقاً إجماعا، ولأن في كل كفر شركاً ما لأنه تكذيب لله فكان المكذب يقاوم الله ويدعي مشاركته له،ومن ثمة يسمّي الله الكفرة اعداءً له (**والعفو**) عن الكبيرة غير الشرك (**ليس اغراءً**) للعاصي ولا لمن يقلده كما استدل به المعتزلة على عدم العفو

١- المائدة ١١٨.

٢- النساء ٤٨.

والقرب(**كسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يكون سلطان الخوف غالباً عليه ولا يأمن مكر الله ويظن انّه معلق بشيء في علمه تعالى يوجد مع كثرة الطلب إلى غير ذلك**) ونظير هذا ان الله وعد سيدنا موسى انّه يغلب فرعون وملأه مع انه خاف في اغلب المقامات وكرر الله له لا تخف (**على ان المؤمن يجب ان يأخذ**) ويستسلم بـ(**ما قاله صلى الله عليه وسلم تعبداً ولا يحوم حول عقله الذي لا يحيط**) علماً (**بحقيقة حركة اصبعه**) ولا بحقيقة شيء من أفعاله وأحواله (**مع انّه**) اي الشخص نفسه (**اقرب الموجودات إليه**)المراد به التفضيل في الجملة،مثل:زيد أحسن الناس أو المراد الأقرب بحسب ظاهر حاله،فلا يتجه ان الله اقرب اليه منه (**واظهرها عنده كما حام اهل البدع**)والأهواء (**حول عقولهم**)الفاسدة (**فوقعوا فيما وقعوا فيه وجعلوا الله المالك الخالق على الإطلاق**) بزعمهم الفاسد (**مغلوباً ومجبوراً لأنفسهم الخبيثة وتابعاً لعقولهم الرديئة،فأوردتهم**) عقولهم(**النار**) وبئس الورد المورود.(**ولنعم ما قال بهاء الدين العاملي في كشكوله،انّه**

لما مات ابن سينا رآه ولي معاصر له) وهو كما قال الشيخ مجد الدين العراقي**(في النار،فقال له:ما لك زعمت في الدنيا انّك اعقل الناس وتبعك عقلاء كثيرون،وانت في النار؟ فقال)**ابن سينا:**(دعاني داعي الله،وهو الرسول صلى الله عليه وسلم،فعصيته،ودعاني داعي الشيطان وهو العقل فأطعته وجرني إلى النار.واماّ الشفاعة)** وهي خمسة اخرى **(لتخفيف حساب بعض في العرصات،او لعدم دخوله النار)** رأساً **(او لتخفيف عذابه)** في النار**(او لخروجه منها،او رفع درجة في الجنة فتنعّم)** كل من تلك الخمسة **(كل نبي وولي وعالم وصالح كما دلّت عليه أحاديث صحيحة، والتوبة)** في عرف الشرع الأنور**(الندم عن المعصية)** ولو صغيرة**(اطاعة لأمر الله)**بالتوبة**(لا لغرض دنيوي)**كدفع ملامة الناس او مثل التعزير **(او لدخول جنة او للحفظ من النار والإقلاع عنها)** وقت فعلها **(وعدم العود إليها كذلك)** اي خالصاً لوجه الله لا لغرض دنيوي أو أخروي **(وقضاء ما فات من العبادات،وأداء مثل مال الناس والتمكين من**

القصاص بدناً) كأن يمكن من قطع يده لقطع يده،**(او مالاً)** كأن يعطي الدّية**(او عرضاً)** كأن يمكن المقذوف من القذف ومن شتمه شتم مثله،نعم لو لم يمكن القضاء والأداء مع بذل وسعه فيه حسب الشرع عسى ان يتحمله عنه الله **(واما التمكين من اقامة حدود الله فليس شرطاً)** لتحقق اصل التوبة الا ان يأمر به الامام او نائبه فيجب حينئذ،وعدم كونه شرطاً**(لأنها)** اي اقامة حدود الله**(لمجرد الزجر)** ومن ثمة كان صلى الله عليه وسلم لا يحب طلب اقامتها حتى قال لمن اقرّ بالزنا وطلب الرجم:أبِكَ جنون؟مورياً له ان يعتذر**(وان كان)** التمكين لإقامة الحدود **(حسناً)** لدلالته على كمال إخلاص التائب **(ومن ثمة طلب الأصحاب الكرام)** عليهم السلام **(ان تقام عليهم)**ومجرد طلبهم كان مشعراً بكمال اخلاصهم وكافياً في حسن نياتهم،ومن ثمة ورّى صلى الله عليه وسلم لهم ان يعتذروا**(وهي واجبة سمعاً على الفورحتى يأثم التارك مثلي حقه،وسقوط العقوبة)** عن التائب**(عندنا بمحض الكرم)** وفضل الله لأنه المالك الخالق الملك على الإطلاق لا

بنفس التوبة(**وكون التوبة موجبة العفو**)على الله على ما زعمه المعتزلة(**تغليب لها على الله تعالى**)عن ذلك،ولا يجب (**ولا يلزم تجديدها كلما ذكر الذنب، لكن يحسن، بل العارف كلما ذكر**) ذنباً ولو (**صغيرة حسب نفسه هالكة فتذوب**)نفسه حياءً من الله(**وتزداد تزكيتها،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب في الواجب والمحرم،مندوب في غيرهما بشرطه وبنيته في الفروع،وقد فصلناها في رسالة**) سميناها:«تعديل الشريعة والطريقة» ينبغي مراجعتها .

فصل

(**الإيمان،لغة التصديق مطلقاً،ثم نقل شرعاً إلى**) تصديق (**خاص هو التصديق بما جاء النبي صلى الله عليه وسلم اجمالاً فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً**) فيؤمن أولاً بأن جميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم حق،ثم إذا علم كل مسألة اعتقادية او عملية آمَنَ بها تفصيلاً (**بحيث إذا اطلق فيه**)اي في الشرع وقيل الإيمان(**ينصرف إليه،ووضعه**

نظير وضع العلم بالغلبة) يعني كما ان المدينة اسم جنس لكل مدينة، ثم صارت عَلماً بالغلبة، كذلك لفظ الإيمان اسم جنس لكل تصديق، ثم صار اسماً بالغلبة لهذا الخاص؛ **(وبهذا يجمع بين قول من قال ليس منقولا)** اي بوضع قصدي خاص **(وقول من قال هو منقول)** اي بوضع حصل بكثرة الاستعمال **(وإقرار المستطيع شرط لجريان الحكم عليه ظاهراً، والعمل شرط للنجاة من دخول النار عادة، فمن آمن بقلبه)** بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم **(ولم يقر باللسان)** مع الاستطاعة عليه **(ولم يعمل صالحاً قط مؤمن يدخل الجنة ولو بعد مدة في النار، كما يدل على ذلك آيات وأحاديث، وأجمع عليه المسلمون قبل ظهور أهل البدع، وامّا قول بعض السلف انّه تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان)** الأعمال في المأمورات والكف عن المناهي فيها **(فحدّ للإيمان الكامل المنجي من دخول النار وغضب الجبار)** والحاصل انّ الإيمان امّا منج من خلود النار فقط وهو مجرد التصديق، أو مع إجراء أحكام المؤمن على

الشخص وهو التصديق مع الإقرار او باعث للنجاة من النار رأساً ولإجراء الأحكام، وهو ما ذكر مع العمل بالأركان، وامّا باعث لإجراء احكام المؤمن عليه فقط وهو ما للمنافق **(وقد يطلق على ما يعم الاعتقاد والعمل اجتماعاً او افتراقاً وعليه مثل الحديث الصحيح)** الثابت في صحيح البخاري وغيره **(الإيمان بضع وسبعون شعبة،أعلاها كلمة التوحيد)** لفظاً او نفساً**(وأدناها إماطة الأذى عن الطريق و)** مثل **(لا يزني الزاني وهو مؤمن و)** يطلق ايضاً **(على أثره وهو النور الحاصل به)**،ثم لما كان الإيمان تصديقاً وجب فيه في كل مسألة مثل«الله عليم» من ثمانية أمور وفاقاً بين المناطقة واهل اللغة واهل الشرع وغيرهم تصور المحكوم عليه،اي الله، وتصور المحكوم به،اي العلم،وتصور ثبوته له،وتصور الوقوع، وإدراك وقوع هذا الثبوت،اي إدراك مطابقته للواقع ويسمّى اذعاناً علمياً،والإذعان الفعلي،وتصور فائدة هذا التصديق، والتصديق بها؛ومعلوم انّ جميع ما ذكر إنما يحصل بأسباب اختيارية،وإن كان أصل التصديق بمعنى الإدراك اضطرارياً،

وإلى هذا اشرنا بقولنا:(**والتكليف بالإيمان الذي هو التصديق باعتبار أسبابه الاختيارية او**)باعتبار(**الاذعان الفعلي الذي هو شرط فيه**) على مذهب الحكماء والمناطقة من انه مجرد الإذعان العلمي والباقي شرط على مذهب صاحب الكشف من انه التصورات،والباقي شرط(**او شطر**) منه على رأي الامام الرازي من انّه مجموع الإذعان الفعلي والتصورات(**او عينه**)على رأي ابن سينا من انه مجرد الفعلي والباقي شرط(**على اختلاف الآراء**)الأربعة كما ذكرنا(**إذ مقتضى قواعد الميزان وصريح القرآن والسنة وجوب الإذعان الفعلي المعبر عنه بـ«گرديدن وباوركردن»**) المقابل للعناد والإنكار(**وعدم كفاية مجرد المعرفة**) والإذعان العلمي (**كما قال تعالى: «وجحدوا بها**)اي لم يذعنوا بها اذعاناً فعلياً (**واستيقنتها أنفسهم**»-١-)اي أذعنت بها إذعاناً علمياً فإثبات اليقين لهم والاستدلال على كفرهم بالجحود يدل على ما ذكرنا (**والإذعان العلمي غير مكتسب وفاقاً وان صح**

١- النمل ١٤.

الاطلاق) اي اطلاق لفظ المكتسب (**عليه مجازاً**) باعتبار شرطه أو أسبابه (**ولا يكفي في الإيمان بالأصول**)اي الأحكام الأصلية الاعتقادية وهي مسائل فن الكلام (**الظن**) اي الإدراك الراجح (**بل يجب الجزم**) بها (**ولا يزيد**) الجزم اصلاً بالنظر إلى حد ذاته (**حتى ان إيمان النبي صلى الله عليه وسلم وإيمان اقل آحاد الناس بمثل وحدة الله متساويان جزماً**) اذ لو لم يحصل الجزم فلا إيمان وإن حصل فلا فرق (**وامّا زيادة الإيمان**) الثابتة بأحاديث وآيات (**فإنما هي بكثرة المصدق به**) فالإيمان بشيئين أزيد منه بواحد،وبثلاثة أزيد منه بإثنين وهلمّ جرّاً (**أو قوة الدليل**) فالجزم بسبب دليل أقوى أزيد منه بدليل قوي (**او المشاهدة او زيادة النور الحاصل به،وعلى الأول**) اي عدم زيادة اصل الجزم (**يحمل قول الماتريدية بعدم زيادته، وعلى الثاني**)اي كثرة ما ذكر يحمل (**الأشعرية**)بزيادته فالنزاع لفظي(**وأمّا الفروع**)اي الأحكام الفرعية العلمية المبنية في متن الفقه وأصوله(**فيكفي الظن في اكثرها،ويجب الجزم في**) بعضها من (**مجمع عليه ضروري**

من الدين **كوجوب الصلاة مثلاً** او) مجمع عليه (**مشهور فيه كحل البيع مثلا، ويكفر منكرهما بخلاف غيرهما سواء أجمع عليه**) لكن كان (**خفياً**) في الدين لا يعلمه إلاّ الخواص (**كالسدس لبنت الإبن مع بنت الصلب،أو لا**) أجمع عليه (**كوجوب**) قراءة الفاتحة (**في الصلاة**) وكما ان لك في تصديقك بالحمّى مراتب،فإنك إذا لم تأخذك الحمّى ولا رأيت محموماً بل سمعت انّ الحمّى موجودة،فإيمانك بها تقليدي محض،وإذا رأيت محموماً واستدللت بآثار حمّاه فإيمانك بها علم يقيني واستدلالي،وإذا وَصَلَتْ إلى عضو من أعضائك فعين يقين،وإذا سرت فيها فحق يقين،وإذا بقيت مدة فعرفان،وإذا اشتدت بحيث اشتغلت بها عن غيرها وقويت آلامها ولم تقدر ان تتفكر في غيرها ففناء،وإذا أغمي عليك بها ففناء في الفناء،كذلك للإيمان مراتب كما قلنا (**ثم إن حصل الجزم بدليل عامي**)كأن يقول هذا مما أخبر العلماء فهو حق،أو ان الله قادر على الإسكار فهو رب(**وعليه يحمل القول بصحة إيمان المقلد**،او) حصل بدليل (**خاصي**) كأدلة

هذا الكتاب (**فعلم يقين**،او **شوهد لمؤمن به كشفاً،فإن لم يسر إلى ذرات الوجود فعين يقين**) المراد به المشاهدة بالبصر الظاهري او القلبي،او الذوق،او اللمس،او السماع،او الشم، او التعقل كذلك (**أو سرى فإن لم يقدر على احضار مشاهدته متى شاء فحق يقين،وإن قدر فعرفان،وهذا أعلى مراتبه**)،وإن غاب عن غيره ففناء،أو فني فيه ففناء في الفناء،ولم نذكر هذين لأنهما فرعا العرفان(**ولكل منها درجات كثيرة،والكبيرة لا تخرج الشخص عن الإيمان كما زعمت المعتزلة فقالوا**)ان مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر فقالوا (**بمنزلة بين منزلتي الإيمان والكفر وردته عجوز بقوله تعالى:«فمنكم كافر ومنكم مؤمن»**[1]**.حاصراً الناس بين قسمين،فقال سفيان الثوري عليه السلام: عليكم بدين العجائز**)فهذا من كلامه،لا أنه حديث كما قاله ابن حجر في الفتاوي الحديثية رداً على حجة الإسلام،حيث رواه حديثاً في الإحياء (و) الكبيرة (**لا تدخله في الكفر كما زعمت**

١ـ التغابن ٢.

الخوارج وأدلة جميع ما ذكرنا كثيرة ومعارضتها مؤولة جمعاً بين الأدلة، وتركنا كل ذلك لظهوره وكذا) تركنا الأدلة **(فيما يأتي)** للظهور **(والحق انّ الإسلام ان فسّر بالتصديق فمرادف له)**اي للإيمان **(او)** فسّر **(بالاستسلام الظاهري)**كما في حديث جبريل انّه قال:ما الإسلام؟ قال صلى الله عليه وسلم:ان تشهد ان لا إله إلاّ الله،وانّ محمداً رسول الله،وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً،ويندرج في الشهادتين سائر العبادات والنواهي **(فأعمّ من وجه لاجتماعهما في المؤمن العدل وافتراق الايمان في)** المؤمن **(الفاسق،والإسلام في المنافق و)** الحق **(ان الاستثناء)**اي قول الشخص**(في الإيمان)** نحو:انا مؤمن ان شاء الله **(ان كان للتبرك)** بإسم الله **(او التأدب)** مع الله بأنه لا يجزم بالشيء لأنّه بإرادته تعالى **(او تعليقاً لإيمان الموافاة)** وحسن الخاتمة **(مع الجزم بأنه لا يكفر باختياره صحيح بل حسن او)** كان **(شكاً في الحال باطل وعلى الأول)** بشقوقه الثلاثة **(يحمل قول الأشاعرة،وعلى**

الثاني) اي الأخير **(يحمل قول الماتريدية)**،واماّ إذا أطلق فهو من باب تعارض المدلول اللغوي والعرفي،فإن اللغة تقتضي ان يكون للتعليق في الحال والعرف للتبرك لكن الثاني غالب فيحمل عليه **(ومن لم يبلغه دعوة نبي كمن ولد أعمى وأصم ،أو عمي وتصمّم قبل التمييز،او كان في جزيرة لم يمكنه عادة المسافرة ولا المسافرة إليه)** فهو **(في حكم المؤمن يخلد في الجنة ولا يعذب بالنار اصلاً،لقوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً»[١]،وهو لم يُبْعَثْ إليه رسول،ولانتفاء شرط التكليف فيه،وهو صحة العلم بالبعثة)**.وانا رأيت شخصا يسمى «الصوفي فيض الله» في قرية «تودار» ولد أعمى وأصم وأبكم وأعرج رجل كان يأتي قبيل كل فرض يتوضأ ويدخل المسجد بلا قائد ويتوجه القبلة بلا تعليم أحد،ويصلي صلاة كاملة مع كمال خشوع وخضوع،واجمع اهل قريته على انه منذ بلغ ثمان سنين كان يصلي ويصوم رمضان، قالوا: انّه يستهل أول كل رمضان

١ـ الاسراء ١٥.

وشوال كأنه بصير،فنصوم بصومه ونفطر ونعيّد بإفطاره وعيده، وقالوا: يجيء ولي أو عالم مع جمع كثير فيمشي بلا ان يأخذ احد بيده فيقبل يده كأنه صحيح عرفه منذ سنين، وبالجملة كان الله معلمه ومربيّه بذاته،رضي الله عنه، وهو من دلائل صحة هذا الدين.(**ومَن أمكنه ذلك ولم يؤمن فهو كافر وإن جاهد حق الجهاد ولم يصب الحق للإجماع كما مرّ.والكفر عدم الإيمان،اي**) عدم (**التصديق الجزمي سواء انضم إليه تكذيب أو لا بل انضم تردد او**) انضم إليه (**عناد أو لا**) بل كان غير معاند (**فمن آمن بقلبه وعمل ما يوهم الكفر كالسجود للصنم بلا استخفاف قلبي**) بالدين (**فهو مؤمن،فإن كان معذوراً في ذلك كمن في ظهراني الوثني الخائف**) صفة مَن (**منه لم يغرر اصلاً أو أجرى عليه بحسب الظاهر احكام الكافر،ومن أظهر الإيمان وأبطن الكفر منافق،أو سبق إيمانه مرتد،أو كفر بتعدد الإله مشرك،أو نسب إلى احد الكتب فكتابي،ومنه المجوس على الأصح**) لقوله صلى الله عليه وسلم في مجوس هجر: «سُنّوا بهم سنّة

أهل الكتــاب»،(**او اعــتــقـــد اسناد الحــوادث إلـى الدهر فدهري،او إلى الطبايع فطبيـعي،او الي الله بوسائل اعدادية مباينة ففلسفي،وإن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وأظهر شعائر الإسلام و**) لكن (**أبطن عقيدة هي كـفر وفاقاً**) كأن زعم قـدم العـالم (**فـزنديق،والفسق الخـروج عن طاعـة الله بتـرك واجب او فعل مـحرّم او**) بـ(**الإصرار على الصغيرة، والكبـائر كثيرة مـذكورة في الزواجـر**) للشـيخ ابن حجـر رضي اللـه عنه (**مفصـلاً والبدعة: مخالفـة أهل الحق في غير المجمع عليـه،الضـروري مـن الدين أو المشـهـور فـيـه**) فـإن مخالفتهمـا كفر كما مرّ (**لشبهة غير مـخالفة للأدلة القطعية العقلية، وقـد تطلق البدعة على ما لم يكـن في عصره صلى الله عليه وسلم، وتنقسم إلى واجبة**) كتأليف كتب الحديث والعلوم العربية،والكلام والفقـه،وغيرها،وتدوينها،لأنه لما قلّت قـوة الحـفظ والـفـهم وجب الكتب للـمـراجـعـة،(**ومندوبة**) كـصلاة التـراويح في المسـجد جـماعـة،(**ومحرمة**) كاختراع آلات اللهو،(**ومكروهة**) كالتلبّس بألْبسة غير لائقة به مخترعة

في زمـاننا (**ومباحة**) كـركوب الطيـارة والسيـارة وربما يكون ذلك واجبـاً او مندوباً كأن يمشي بالطيـارة إلى الحج حيث لم يبلغه بدونها.

*****

خاتمة

(الإمامة رياسـة عامة في امر الدين والدنيـا خلافة عن النبي صلى اللـه عليـه وسلم ونصب الإمـام واجب علـى الخلق سمعاً للإجماع ولكونه مقدمة ما وجب من اقامة الحدود، ولاشتماله) اي نصب الإمـام **(على منافع لا تحـصى دينيـة)** ولا يتصور كما مر وجـوبه على الله ما قاله الشيعة **(ويشترط فيـه: الذكـورة والتكليـف والحرية والعدالة والشـجاعـة والاجتـهاد وإصابة الرأي)** ولا يحتـاج شيء من ذلك إلى دليل **(وكونه قرشياً)** لقوله صلى الله عليـه وسلم«الأئمة من قريش» **(فإن ولي الناس من فُقِدَ فيه شيء من تلك الصفات تجب إطاعتـه وتنفذ أحكامـه،وعليه يحـمل مثل:أطيـعوا ولو**

أمّر) اي جعل اميراً عليكم (**عبد حبشي أجدع،واشتراط الشيعة كونه هاشمياً بل علوياً و**) كونه (**أفضل أهل زمانه ومعصوما قياساً على النبوة مخالف للإجماع،بل الحق حصر العصمة**) من بين البشر (**في الأنبياء عليهم السلام وما ذكروه من الشبه مدفوع بما في المطولات**) خصوصاً شرح التجريد الجديد ونذكر دليلاً لردهم واضحاً لكل منصف كما قلنا (**ثم لا نزاع في انه وَلِيَ الإمامة**) بحسب الصورة الواقعة(**سيدنا ابو بكر**) الصديق (**ثم سيدنا عمر**) الفاروق(**ثم سيدنا عثمان**)ذو النورين(**ثم سيدنا**)حجة الله(**علي المرتضى**) على كل منهم السلام باعتراف الشيعة وغيرهم،وانقاد الأصحاب رضوان الله عنهم أجمعين لأوامرهم،وعلِموهم خلفاء بحق،وصلّوا معهم الأعياد والجماعات والجمع وحدّوا الحدود(**إلاّ انّ غير الشيعة مجمعون قبل ظهورهم**)في الدولة الصفوية (**على انّ هذا الترتيب الصوري كان حقاً مطابقاً للترتيب الحقيقي الديني**) الموافق للشريعة المطابق للدين (**والشيعة قالوا: كان الحق لسيدنا علي عليه السلام وغصبه**

الثلاثة منه لشبه ذكروها لا تدل لدعواهم،بل كثير منها افتراء ويدل على كذبهم في ذلك انّه ان لم يكن من النبي في المسألة نص) وهو الحق كما بين في محله (أو كان ولم يبلغ أحداً او) بلغ الناس (ونُسي فلا تكون العبرة) في شيء من الصور الثلاث (الاّ بتولية أهل الحل والعقد وهم رتبوا كما ذكر،أو كان) نص على خلافة سيدنا علي عليه السلام (وبلغ سيدنا علياً عليه السلام،فإن كان قادراً على الاستدلال به وأخفاه فهو خائن مع العامة ومضيع لحقه وحقِّهمْ فكيف يستحق الخلافة) اذ من شروطها عدم الخيانة، سيّما هذه الخيانة العظيمة،(او) بلغه و(لم يقدر) على الاستدلال(وخاف على نفسه) بمجرد إظهار كلمة حق (فهو بالغ أقصى مراتب الجبن)،وتسميته تقية غير نافعة،إذ تغيير الإسم لا يؤثر في تغيير المسمّى،كما انّ الأعمى إذا سُمّي بصيراً لا يصير بصيراً(فلا يستحق الخلافة) ولا يصح ان يقال انّه ظن انّه ان بلغه قتل (اذ بمجرد تبليغه لا يقتل عادة) كما هو معتاد في امر السلطنة الدنيوية ايضاً سيما كان الله ناصره

ووليّه وعاصمه (**وغايته ان يُكذَّب ولا يُولى الإمامة مع انّه**) لا يتصور ان لا يكون في الأصحاب الذين هم أشدّاء ورحماء جمع يدافعون عنه ويعاونونه والاّ (**يستلزم تفسيق جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم،الذين ورد في كثرة مناقبهم**) سيما تصلبهم وثباتهم (**ومحبة آل النبي صلى الله عليه وسلم نصوص كثيرة**) بل شجاعتهم وتديّنهم وامانتهم وحفظهم للحق من الضروريات الجلية،ويعترف بها الناس حتى الكفرة.(**وان قدر**) على التبليغ والاستدلال (**واستدل به ولم يقبلوه لوجب ان ينقل إلينا**) تواتراً (**لأنّه أمر مهم ديني**) يكثر اسباب نقله كما في الأصول(**ولم ينقل**) ذلك(**حتى آحاداً**) فإن قالت الشيعة استدل ولم يقبلوه،لكن اتفقوا على عدم نقله،فالعادة الضرورية قاضية بكذب هذا اذ الأصحاب تفرقوا في بلاد العالم فكان لهم سعة في تبليغ ذلك والشيعة مع بعدهم عن الحرمين سيما المدينة دار سلطنة الإسلام بعداً زمانياً ومكانياً كيف علموا ذلك،وقولهم بأنهم سمعوه من الأئمة الأطهار على كل منهم السلام حين

هاجروا افتراء ايضاً،لأن أولياء أهل السنة وعلماءهم كانوا تلاميذ لهم في الشريعة والطريقة ومحبين لهم غاية المحبة، وهم اضعاف اضعاف آلاف امثال الشيعة،فكيف يتصور أن لا يسمع ذلك واحد منهم،أو يسمعوه ولا ينقله واحد منهم،مثلاً: سلسلة إجازة الفقير للفتوى والتدريس تتصل بأسانيد صحيحة كثيرة إلى مجمع الطرائق معدن الحقائق العاشق الفائق مجمع البحرين سيدنا الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه،ومنه إلى آبائه على كل منهم السلام،فلا يتصور أن لا يسمع ذلك شيء من تلك السلاسل **(مع انّه)** لو استدل به ولم يقبله ولو جمْعٌ منهم **(يستلزم تضليل)** الأصحاب**(المذكورين الوارد فيهم: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»**-١-،و) قوله تعالى: (**«محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار»**-٢-،**الآية،وقوله صلى الله عليه وسلم: «الله الله في اصحابي»،الحديث**،و) قوله صلى الله عليه وسلم (**«أصحابي**

١-آل عمران ١١٠.

٢-الفتح ٢٩.

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»،و) قوله صلى الله عليه وسلم («**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم**»، **إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث**)؛والحاصل ان الشيعة ينادون بأعلى صوت على ان سيدنا علياً كان جباناً غاية الجُبن،وأن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا شرَّ أمّةٍ أخرجت للناس،آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف،أشداء على المؤمنين رحماء مع غيرهم وليسوا مختارين،ولا يصح بهم الاقتداء!...وكل ذلك خلاف العقل وصرائح القرآن والحديث ونحن معاشر أهل السنة نعتقد انّ سيدنا علياً عليه السلام أسد الله الغالب البالغ في الشجاعة والعلم والأمانة وسائر الخصال الحميدة الغاية،وان الأصحاب على كل منهم السلام موصوفون في الحقيقة بما وصفهم به الله ورسوله،وانّ تكذيبهم وتضليلهم ينجرّ إلى تكذيب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (**فلا يدفع هذا الدليل قولهم**) اي الشيعة (**بترك الاستدلال للتقية على ان**) اثبات التقية له خلاف بداهة النقل لأن(**كتب السير مشحونة بأن قوة سيدنا معاوية رضي الله**

عنه) من حيث الجند والمال **(كانت اضعاف اضعاف ما للخلفاء الراشدين على كل منهم السلام)** مع تجمع الاراجيف والفسقة والمنافقين حوله كثيرا **(فلو كان ترك الاستدلال تقية كان معاوية عليه السلام أولى بالتقية منه)** فهذا أصدق دليل على ان سيدنا علياً عليه السلام رأى الحق في خلافة مَن قبله،والبطلان في خلافة معاوية **(ولعل هذا الدليل،إذا أنصفوا،قاطع لعرق)** أصل **(دعواهم ودلائلها المزعومة لهم وهادمٌ لها.وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم عدول)** وأولياء لله ومصاديق للحديث الربّاني:«مَن عادى لي ولياً آذنته بالحرب»،**(لا يُبحث عن عدالتهم اذْ مَن)** منهم **(لم يعص الله قط فظاهر،ومن عصاه تاب فوراً)** وحسنت توبته **(وطلب إقامة الحد،كما يشهد به كتب السير،وما وقع بينهم من المحاربات كان عن اجتهاد لا عنْ هوى النفس)**،ويدل لذلك ما تواتر من أحوالهم،منها انّ سيدتنا عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها رأت ان يقاتل سيدنا علي عليه السلام قَتَلَةَ سيدنا عثمان عليه السلام،وكان اخوها

محمد عليـه السلام متهماً في ذلك فلـو أرادت غير وجه الله كيف تأمـر بمقاتلة أخيهـا الشقـيق،ومنها انّ سـيدنا علياً عـليه السـلام بعد ان هَزم الجند في وقـعة الجـمل وصل إلى سيـدتنا عائشة عليها السلام وسلّم عليـها وأكرمها حق الإكرام،وكان سـيدنا الزبيـر رضي الله عليـه قائد الجـمل لكونه محـرماً لهـا فقال لها سـيدنا علي:يا امّ المؤمنين كنت أنا وأنتِ والزبير هذا عند رسـول الله صلى الله عليـه وسلم،فقـال صلى الله عليـه وسلم:يحـصل الحـرب بـين اصـحـابي بواحـدة من امـهـات المؤمنين، فَلِم كنت تـلك؟ فَلَم تذكـر ذلك وضـربت ناقـتـهـا بالسوط وقالت:«مَلَكْتَ فَأسْجِحْ»،وذكره زبير رضي الله عنه فـقـال:يا امّاه علمت إلى الآن انّكِ عـلى الحق،والآن أعلم انّ علياً على الحق، فلا أجيء معكِ،فالْتمس منه سيدنا علي عليه السلام ان يبلـغها بعـسكر معـاوية فقال:إني اطيع الـله،فأرسل معها مَحْرمـاً آخر فمشى سيدنا زبيـر عليه السلام فنام في ظل شجـرة فرآه أحـد أعوان سـيدنا علي عليـه السلام غيـر مطلع على أصل الواقعة فحمل عليه حجراً فقتله وهرول إلى سيدنا

علي بشيراً بـأنّه قتل زبيراً فقـال علي عليه السلام: سبحان الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان قاتل الزبير في النار، فـضرب القـاتل، خشـيـة من الله، بطنه فمـات، فقـال علي: صـدق رسـول اللـه صلى الله عليـه وسلم؛ فـلو لم يكن قـصـدهم بذلك وجـه الله كـيف يتـرك الزبيـر أم المؤمنين في البادية، وكيف يترك أولاده وعياله وأمواله بالشام تحت سيطرة اراجـيف الشام، ولو لم يقـصد هـذا القاتل وجـه الله بزعمـه كيف يقتل نفسـه خشية من الله. (**الاّ انّ المصيب سيدنا علي عليه السلام، فهو مأجور أجرين وسـيدنا معاوية مخطئ فهو مـأجـور أجـراً واحـداً، فـيـجب علينا ان نكفّ ألسـنتنا عن ذكرهم إلاّ بخيـر كما انّ الله كفّ أيدينا عن أذاهم؛ اذ بغض من ثبتت صحبته بغض للنبي صلى الله عليه وسلم، كما صح به الحديث؛ وقد ثبت بالأحاديث ظهور سيدنا محمد المهدي المنتظر من ولد سـيدتنا فـاطمـة الزهراء عليهـا وعليه أفـضل السلام، فـيمـلأ الدنيا قسطاً وديـناً كما ملئت جـوراً وفسـقاً قبله، بل الظاهر من أحـاديث صحيـحة انّ من رآه وتأسّى به**

تحصل له مرتبة الولاية والمكاشفة وسماع أصوات الجماد كما ورد في صحيح البخاري وغيره انّ فخذ الرجل) بل نعله **(يخبره بما وقع،وان الحجر ينادي إن اليهودي خلفه فيسمعه أتباعه على كل منهم السلام و)** ثبت بالأحاديث الصحيحة **(طلوع الشمس من مغربها،والخسفات الثلاث)** خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، **(وظهور دابة الأرض،وخروج يأجوج ومأجوج،وغير ذلك من أشراط الساعةالكبرى)** كالسفياني **(والصغرى.)** كقلة العلم والأمانة.

(هذا آخر ما أردنا جمعه وتأليفه،وقد أوجزنا ما لا يهتم به)اما لقلة جدواه،أو لظهوره واتضاحه في سائر الكتب **(وأطنبنا ما يهتم به من المسائل الخلافية التي لا يشفي واحد من الكتب فيها،وصلى الله على سيدنا محمد وجميع إخوانه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وآله وأصحابه أجمعين وأمته إلى يوم الدين،وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.**

قد تم التبييض يوم السادس من محرم الحرام سنة ألف وثلاث مائة وأربعة وسبعين) من السنة القمرية. الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع من ذكر. وقد تم تحرير الجزء الثاني من(**الألطاف الآلهية شرح الدرر الجلالية)** يوم الاثنين الأول من شهر ذي القعدة سنة ألف وثلاث مائة وإحدى وثمانين من الهجرة النبوية، على يد أقل العباد العامي الجاهل كلب كلاب الأولياء العظام خصوصاً الشاه: سراج الدين النقشبندي القادري أدام الله عمره لانتفاع المسلمين آمين. محمد العثماني المشهور بـ«ملامحمد بابي گوره»، اللهمّ اجعله وجميع المسلمين مغفوراً، واحشره وجميع المسلمين في زمرة الذين قال الله تعالى في حقهم: «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»، آمين، برحمتك يا أرحم الراحمين. مطابق ١٣٤٠/١/٢٨ وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين. هركه خواند دعا طبع دارم زانكه من بنده گنكارم. تم تصحيح الجزء الثاني حسب المقدور والميسور مع استعجال وكثرة الأمراض.

﴿العاصي الجاهل القاصر المؤلف محمد باقر﴾

فهرست كتاب

الألطاف الإلهية
شرح
الدرر الجلالية

فهرست
«الالطاف الالهية شرح الدرر الجلالية»
الجزء الثاني

المبحث | صفحة

المبحث	صفحة
بيان مساواة النهاية والمكان والجهات الستة.	٦٢
بيان حدوث الاجسام بالذوات والصفات.	٦٣
بيان استدلال الحكماء على قدم العالم.	٦٩
فصل: في خلقة العالم.	٧٤
بيان خلق السموات والارض وما بينهما.	٨٠
بحث النفوس والقوى.	٩٢
بيان ان القوى المدركة عشرة.	٩٦
الحواس الظاهرة.	١٠٤
الحواس الباطنة.	١٠٩
بيان النفس الانسانية.	١٢٠
بيان السير النظري والتخيلي والتعقلي.	١٢٤
غاية عروج التراب وغاية نزوله.	١٢٦
الخلق بمعنى التقرير والتصوير.	١٣٢
بيان اللطائف الخمسة.	١٤٤
الأرواح باقية بإجماع المسلمين والمليين.	١٤٧
طرق علم الروح اي المكاشفة.	١٤٨
فصل: في بيان قوى النفس الانسانية المادية والمجردة.	١٦٠
مراتب العقل النظري.	١٦١
الحكمة النظرية.	١٦٥
الشريعة المحمدية.	١٦٧

المبحث	صفحة

المبحث	صفحة
كل شيء مستند إليه تعالى اما ابتداء او بواسطة.	٢٤٦
من الصفات الذاتية الزائدة: العلم.	٢٤٦
الدليل على ان علمه تعالى في الثالث بحضور الصورة.	٢٥٢
مثل معلقة.	٢٦٢
امتناع علم الله تفصيلا ببعض الاشياء.	٢٦٧
منها: الإرادة.	٢٧٠
منها: الحياة.	٢٧٤
منها: الكلام.	٢٧٩
القرآن.	٢٩١
الخطاب توجه في الازل الى مخاطب معدوم فيه.	٢٩٦
القرآن علم شخص او جنس.	٢٩٩
اثبات الماتريدية صفة التكوين.	٣٠٥
فصل: في بعض احواله تعالى.	٣٠٩
شبه المعتزلة العقلية والنقلية على عدم الرؤية.	٣١٥
فصل: الله خالق لغير الأفعال الاختيارية.	٣٢٠
الدليل القطعي في مسألة الافعال الاختيارية.	٣٣٦
جميع مسائل الدين بديهية.	٣٤١
فصل: في الحسن والقبح.	٣٥٩
فصل: التكليف.	٣٦٧
التكليف الاعلامي والالزامي.	٣٧١